

وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِ إِلَّا مَا شَاءَ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُنْتَدِي إِلَى أَيْمَانِ انْبِطَاطِ التَّيَامِ كَمَا لَجَّ جَوَابُ
 جَامِعِ الْعُلُومِ وَحَدِيقِ الْأَنْوَارِ
 الْمَلَقَبُ بِهِ بِجَوَاهِرِ
 سِتْنِي (يعني) سَامِعِ الْعُلُومِ إِلَى

مترجم اردو

مصنفہ امام ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن حسین فخر الدین رازی
 مصنف تفسیر کبیر وغیرہ

مَعَ رِسَالَةِ
 أَقْسَامِ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ
 مُتَضَمِّنٌ بِرُتَبٍ عِلْمِ

مترجم اردو

مصنفہ شیخ التزیس ابو علی عبد اللہ بن حسن بن علی سینا
 فرباش عبد الرحیم و عبد الرحمن سپران لوی رحیم بخش سمان
 تاجران کتب لاہور مسیحی چینیاں والی
 در اسلامیت سیم پر سین لاہور مطبوع گردید

ش

HAKEEM SHAUKAT ALI

الحمد لله على حسنه

کہ مدت کی محنت کے بعد آج یہ کتاب جامع العلوم اسلام وصالق الانوار الملقب بتینی مترجم اردو مصنف امام فخر الدین رازی محترم ناظرین کے ہم پیش کر سکے۔ اس کتاب کا جو مطبوعہ نسخہ دستیاب ہوا یہ سمجھ کر کہ صحیح ہی ہو گا۔ مترجم صاحب کے سپرد کر دیا گیا اور بعد تکمیل ترجمہ کاپیاں لکھائی گئیں جب صحت کا موقع آیا تو معلوم ہوا کہ اصل ہی نہایت غلط تھا ہر چند تصحیح کی کوشش کی مگر اطمینان نہ ہوا۔ لہذا کسی دوسرے قلمی نسخہ کی جستجو شروع کی گئی آخر بمصادق من جتد و جد جناب شمس العلماء مولانا مولوی حافظ حاجی مفتی محمد عبد اللہ صاحب ٹونکی داس پریل ڈویژن کالج لاہور کے پاس ایک نسخہ لا جو کمال غایت مولانا مولانا حضرت فرمایا گو وہ بھی کافی صحیح نہ تھا مگر دونوں نسخوں کا مقابلہ سے ایک صحیح نسخہ ضرور مرتب ہو گیا۔ پھر دہ بارہ ترجمہ کی اصلاح کی گئی اور اسی طرح دوبارہ کاپیوں کی بھی دستی کی گئی۔ اور بعض صفحات سالم کے سالم کر رکھائے گئے۔ الغرض بار بار کی نظر ثانی اور تصحیح سے ہر چند کہ کاپیوں کی پہلی سی آب تاب اور صفائی نہ رہی جس کا چھپائی پر اثر پڑنا نہی تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ جیسا کہ ضروری تھا یہ اسم باسٹے جامع العلوم کتاب سے بجا طور پر امام فخر الدین رازی کی زندہ اور بولتی ہوئی کرامت کہا جاسکتا ہے۔ اصل نسخہ مطبوعہ اور قلمی نسخوں سے بھی بڑھ کر صحت حالت میں پیش کی گئی ہے۔ اور خدا کے جل واسطے کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے اپنے اس ناپسندیدہ کو اس کے اہتمام کی توفیق مرحمت فرمائی۔
صلی اللہ علی محمد وآلہ وسلم

خاکسار

عبد الرحیم ولد مولوی رحیم بخش صاحب مرحوم تاجر کتب

مسجد چینیالوالی لاہور

مطبوعہ فارسی نسخوں اس کا نام جامع العلوم درج تھا لیکن قلمی نسخوں میں صالق الانوار لکھا تھا ہم نے دونوں کو جمع کر کے ایک کر لیا۔
باجہ دونوں میں سے کسی کو ترجیح دینی مناسب تھی البتہ لقب کتاب میں دونوں متفق ہیں۔

امام ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن حسین طبرستانی

الملقب فخر الدین رازی

مصنف کتاب جامع العلوم وحید القی الاموار الملقب بہ ستینی
کے حالات زندگی

ولادت تعلیم ۴۲۷ھ مطابق ۱۰۳۹ء میں بمقام شہر رے پیدا ہوئے۔ ابتدائی علوم اپنے والد ماجد ضیاء الدین عمر سے پڑھے جو کہ شہر کے خطیب اور نامور عالم تھے اور معقولات کی تعلیم محمد الدین حبلی سے حاصل کی جو عقلی علوم کے اچھے ماہر اور اس ملک میں مشہور شخص تھے۔ امام فخر الدین نے اپنے اسی استاد کے ساتھ رے سے مراغہ کا سفر کیا اور وہاں عقلی علوم کی تکمیل کرتے رہے۔ طالب علمی ہی کے زمانہ میں دور تک ان کی علمی لیاقت کا شہرہ پھیل گیا اور فراغت کے بعد ناموری کا کچھ اور ہی رنگ ہوا۔

شہرت و عزت کا دور شروع ہوتے ہی تصانیف کا بھی آغاز کر دیا تھا اور درس دینے میں مصروف رہتے۔ استاد کی خدمت سے جدا ہو کر وسط ایشیا کے ہر ایک شہر اور مشہور قصبہ کی سیاحت فرمائی ہر جگہ درس کی مجلس گرم کی۔ نہایت خوش بیان اور مقرر تھے۔ ان کی تقریر کا سامعین پر گہرا اثر پڑتا تھا۔ فوجیان پر وعظ کتے ہوئے وجہ کی کیفیت طاری ہوتی۔ آپ روتے اور سننے والوں کو بھی رلاتے یہ باتیں ایسی نہ تھیں جو ان کے نام کو نہ اچھا لیتیں۔ وہ مشہور ہوئے اور خوب شہرت پائی۔ دور دور سے بڑے بڑے عالم ان کی خدمت میں علمی فائدہ اٹھانے کے واسطے آنے لگے ان کی تصانیف کو ایسا رتبہ حاصل ہوا کہ لوگوں نے اگلے علماء اور حکماء کی کتاب میں چھوڑ کر ان کی کتابوں کا پڑھنا پڑھانا اختیار کیا۔ ان کی مجلس وعظ میں ہر ایک مذہب و مشرب کے آدمی آیا کرتے اور سوال جواب ہوتے رہتے بہت سے بدعتیہ اشخاص نے ان کے ماتحتوں پر توبہ کی اور اہل سنت کا مذہب اختیار کیا۔

ابتداء میں طبیعت علم کلام کی طرف مائل تھی عقائد دین کی فلسفہ سے مطابقت کرنے کا خیال اتنا بڑھا کہ ان کے افعال سے پرانے خیال مائے مافروضہ ہونے لگے اور بہت سے جھگڑے ہوئے

آئے پہلے شہر خوارزم میں علماء سے مباحثہ ہوا اور ان کے عقاید و خیالات سے ناراضی بڑھی ۔ چنانچہ اسی وجہ سے ان کو وہاں سے نکالا گیا۔ امام فخر الدین خوارزم سے ملک ماورالنہر میں چلے گئے گروہاں بھی ایسا ہی معاملہ پیش آیا۔ آخر مجبور ہو کر اپنے اصلی وطن شہر رے میں پہنچے۔ اور وہاں قیام کیا۔

دربارسی ۔ شہر رے میں ایک اعلیٰ درجہ کا طبیب نہایت دولت مند تھا۔ اس کے دو لڑکیوں کے سوا کوئی اولاد نہ تھی اور امام فخر الدین کے دو فرزند تھے وہ طبیب صحت بیمار اور مرض الموت میں گرفتار ہوا تو اس نے امام فخر الدین کے دونوں بیٹوں سے اپنی لڑکیوں کی شادی کر دی ۔ اور پھر وہ فوت ہو گیا اس طرح امام فخر الدین ایک دولت مند شخص بن گئے۔ اور اب انہوں نے سفر و سیاحت شروع کی۔ غزنی کے فرمانروا شہاب الدین غوری کو فتح ہند کے وقت کچھ رقم قرض دی بعد میں وہ رقم لینے کی غرض سے سلطان مذکور کے پاس گئے تو سلطان نے ان کی بہت کچھ عزت و حرمت کی اور کثیر رقم انعام میں دی۔ بیان کرتے ہیں کہ امیر فخر الدین صاحب نے سلطان شہاب الدین غوری کے سامنے ایسا وعظ کیا کہ حالت وجد طاری ہو گئی پس عالم بے خودی میں زور سے فرمایا **يَا سُلْطَانُ الْعَالَمِ لَا سُلْطَانُكَ يَنْقِي وَلَا تَلِيْمُ الْوَارِثِي يَنْقِي وَكَانَ مَوْدَاً إِلَى اللَّهِ (ترجمہ) اے دنیا کے بادشاہ نہ تیری سلطنت ہی کو بقا ہے اور (کسر نفی سے) نہ رازی کے قریب باقی رہینگے۔** اور یہ یقینی بات ہے کہ ہم سب نے اللہ جل جلالہ ہی کی طرف ٹوٹنا ہے یعنی کسی حال میں موت کو نہ بھولو اور اس دن سے بے خوف نہ ہو جاؤ جبکہ وہاں خدا مطلق خود حساب لیگا۔

غزنی سے امام فخر الدین خراسان کو گئے اور سلطان محمد تغش "معروف بخوارزم شاہ کے دربار میں ان کی کمال عزت و توقیر ہوئی اور یہ کہ اب ستینی اسی سبب سے اس بادشاہ کے نام سے معنون کی۔ وہاں اعزاز و اکرام کے ساتھ کچھ زمانہ تک مقیم رہے اور مال و دولت سے بھرپور ہو گئے۔

امام فخر الدین نے دربار خوارزم شاہی میں وہ رتبہ پایا کہ کسی اور آدمی کو ایسا مرتبہ نصیب نہ ہو سکا۔ سلطان خوارزم شاہ ان کی بہت کچھ تعظیم کرتا تھا اور اکثر اہم معاملات میں ان کی رائے پر عمل کیا کرتا تھا۔

لیکن باوجود بادشاہ کی طرف سے ایسے اعزاز ملنے کے آپ نے کبھی اس کی نامناسب خوشامد یا خن گوئی سے اغراض نہیں کیا چنانچہ کسی بزرگ کی سفارش میں امام صاحب نے سلطان خوارزم

کی خدمت میں ایک رقعہ لکھا جس کے آخر میں یہ الفاظ تھے رَفَعْتُ قِصَّتِي إِلَى اللَّهِ فَإِنْ
 أَعْطَانِي اللَّهُ فَهُوَ الْعَظِيمُ وَأَنْتَ الْمُسْكِرُ وَإِنْ مَنَعْنِيَا فَهُوَ الْمَالِكُ وَأَنْتَ الْمَعْدُودُ
 (ترجمہ) میں نے اپنا یہ قصہ خدا کے تعالیٰ کے پیش کیا ہے اگر تو نے (جواب مراد) دے دیا
 تو دینے والا تو اُمّ ہے اور آپ مستحقِ شکر۔ اور اگر آپ نے روک لیا (یعنی یہ درخواست
 پوری نہ کی) تو روکنے والا بھی وہی خدا ہے پاک ہے اور آپ معذور (مجھے جاوینگے)
 اپنی تفسیر میں ایک جگہ غالباً سورہ یوسف میں آپ نے بیان کیا ہے میرا عمر بھر کا تجربہ
 ہے کہ انسان جب اپنا کوئی کام سوائے خدا کے دوسروں کے بھروسہ پر چھوڑ دے۔ تو وہ
 کام موجبِ بلا و مصیبت ہو جاتا ہے اور جس کام کو اپنی تدبیر کے بعد صرف خدا کے پاک
 پر چھوڑ دے اور مخلوق میں سے کسی پر نہ ڈالے تو کام بوجہ حسن سرانجام پا جاتا ہے۔ اور
 مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں۔ ابتداء سے اس وقت جبکہ میری عمر تاون سال تک
 پہنچ گئی ہے میرا یہی تجربہ ہے اس بات کا میرے دل نے قطعی فیصلہ لیا ہے کہ کسی کام میں
 بھی انسان کے لئے سوائے اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان پر بھروسہ کرنے کے کوئی فائدہ
 نہیں ہے۔

امام ابن سبکی۔ امام رازی کا یہ تجربہ ذکر کرنے کے بعد ارقام فرماتے ہیں کہ اس کلام سے
 روز روشن کی طرح ثابت ہوتا ہے کہ عمر بھر امام موصوف اپنے اوقات و افعال کا مراقبہ اور محاسبہ
 کرتے رہے جو کہ خوفِ الہی اور انابت الی اللہ و اخلاص کا لازمی نتیجہ ہے خدا پاک آپ کو محبوب
 جنان میں جگہ مرحمت فرمادے۔

مجلس درس :- امام فخر الدین کا حلقہ درس بہت ہی شاندار ہوتا تھا اور وسیع اس قدر تھا کہ
 سینکڑوں طلبان کے درس سے فیض اٹھاتے حلقہ درس میں ترتیب یہ ہوتی تھی کہ بڑے بڑے
 لائق اور نامی گرامی طلباء امام کے پہلو میں بیٹھتے مثلاً زین الدین کچھی۔ قطب الدین مصری۔ ابو شامہ الدین
 نیشاپوری وغیرہ پھر ان کے بعد درجہ بدرجہ اور طلباء بیٹھا کرتے تھے۔ درس کے وقت جس کسی مسئلہ پر
 بحث چھڑ جاتی اس کا جواب پہلے یہی مذکورہ بالا شاگرد دیا کرتے تھے اور جب ان سے جواب نہ
 آتا اس وقت خود امام فخر الدین تقریر فرماتے اور علمی مسائل کا صحیح مفہوم ان کے ذہن نشین کر دیتے۔
 حلیہ :- امام فخر الدین متوسط القامت شخص تھے بدن بوٹی چڑھا ہوا تھا نہ موٹے بھدے تھے

اور نہ پتلے دیے سینہ چوڑا اور کشادہ تھا۔ سر بہت بڑا ڈاڑھی گھنی اور خوبصورت برہمچاری تک بہت کم بال سفید ہوئے تھے موت کو اکثر یاد کیا کرتے اور کہتے کہ جہان تک انسان کی طاقت ہے میں نے کوئی علم بے حاصل کئے نہیں چھوڑا اب صرف دیدار الہی کی آرزو باقی ہے وہ بڑے ذہین اور فکری تھے چٹلے دینی عقائد کی فلسفہ و حکمت کے ذریعہ سے تاویل کرتے رہے مگر جب اس بارہ میں قدیم خیال کے علماء ان کے مخالف ہو گئے اور ان پر کفر و الحاد کے فتوے چل رہے تو اس طریقہ کو چھوڑ کر فلسفہ اور حکمت کی دھجیاں بکھرنے میں مصروف ہوئے اور تمام قواعد و مسائل منہلق کی کایا پلٹ دی۔ قدامت کے خیالات کو رد کیا۔ اور اپنے زود عقل سے اس کے قواعد کی نئی ترتیب قائم کی۔

امام فخر الدین کے دو بیٹے تھے بڑے کا نام ضیاء الدین اور چھوٹے کا شمس الدین تھا اگرچہ بڑا بیٹا بھی اچھا عالم تھا لیکن چھوٹے کی نسبت امام فخر الدین کہا کرتے کہ میرا جانشین ہو گا کیونکہ میں ہی اس کی بیعت کرتا تھا۔ ایمان تھے۔ امام فخر الدین خوارزم میں سخت بیمار ہوئے اور وہاں سے تبدیل آب و ہوا کیلئے ہرات گئے لیکن مرض بڑھتا گیا اور اپنی حالت خراب ہوتے دیکھ کر انہوں نے ایک شاگرد ابراہیم بن ابی بکر بن علی صفہانی سے وصیت نامہ لکھوایا مضمون خود پڑھتے جاتے تھے اور ابراہیم لکھتا جاتا تھا پہلے اپنے عقائد اور پھر تصانیف کا مفصل ذکر لکھوانے کے بعد آخر میں لکھوایا کہ انکی موت کا حال پوشیدہ رکھ جائے اور انکو شرع شریف کے مطابق غسل و کفن دیکر اس پہاڑ کے دامن میں دفن کیا جائے جو قریب ازخان کے نزدیک واقع ہے۔ لاش قبر میں اتار کر حقد ر ممکن ہو قرآن مبارک کی ایسی آیتیں تلاوت کی جائیں جن میں خدا تعالیٰ کی قدرت و عظمت کا بیان ہے اور پھر یہ کہ کڑی ڈالیں کہ اسے صاحب کرم پروردگار یا تیرا فقیر و محتاج بندہ تیرے حضور میں آیا ہے اس پر رحم کر اور فرما یہ بیماری طویل کی تھی اذیت و درد نہ ہوئی یہاں تک کہ وصیت لکھوانے کے گیارہ ماہ تک کیم ٹوال تھے کہ خود کا کی طرف سلام رکھنے انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ امام فخر الدین رازی کی تصانیف سو جلدوں سے زائد کتابیں اور سائے مختلف علوم و فنون میں ہیں جن میں انکی تفسیر مفتاح الغیب موسوم بہ تفسیر کبیر ضخیم جلدوں میں مجید مشہور اور مقبول کتاب ہے اور بعض کتابیں فن طب میں بھی بے نظیر لکھی ہیں کیونکہ آپ طبیب بھی تھے۔

وفات کے بعد امام فخر الدین کو حسب وصیت مقام مزادخان کے دامن کوہ میں دفن کیا گیا۔ اپنے شہر ہرات کے مصنافات میں وفات پائی تھی اور جس مقام پر مرغ روج نے اس خاکی قبر سے مفارقت کی اس کا نام عقابیلہ تھا آپ کا زیادہ تر اپنے وطن شہر نے میں قیام رہا اور جب ضرورت دہاں سے سفر کیا تو پھر وطن واپس جانیکی نوبت نہ آئی۔

فوت جگہ کے باعث ہم شیخ الرئیس ابوعلی سینا کی سوانح عمری نہ دیکھ سکے۔

عبد الرحیم ولد مولوی رحیم بخش صاحب

فہرست مضامین کتاب حقائق الانوار و جامع العلوم الملقب سنی ترجمہ اردو

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷	وصف کا شوق نہ اس حکم کی علت ہے	۱	دیباچہ مصنف و وجہ تالیف
۱۸	منہج اصل پر تیس جاز ہے یا نہیں	۲	علوم مند جو کتاب ہذا کے نام
۱۹	فساد اور دفع اور معارضہ کے درمیان کیا فرق ہے	۳	علم کلام (۱)
۲۰	استفسار اور تقسیم کے درمیان کیا فرق ہے	۴	حدوث عالم پر مدلل لطیف بحث
۲۱	علم خلاقیات (۲)	۵	ثبوت صانع عالم (المدخل جلالہ) اور منکرین کے لئے
۲۲	اس علم کے نواہم اور قابل حفظ مسائل	۶	مکتبہ جوابات
۲۳	علم فقہ (۵)	۷	ثبوت نبی صلی اللہ علیہ وسلم (حضرت محمد صلیم)
۲۴	مسائل طہارت	۸	مردم کوئی وجود رکھتا ہے یا نہیں
۲۵	وضو کے فرائض اور سن کیا ہیں	۹	مسئلہ شبہ ذات باری تعالیٰ پر نفیس بحث
۲۶	وضو کن باتوں سے ٹوٹتا ہے	۱۰	ثبوت جوہر فرد
۲۷	متحیرہ عورت روزے کی طرح رکھے	۱۱	خلفائے قتلے سے ظلم سرزد ہو سکتا ہے یا نہیں
۲۸	متحیرہ عورت نماز کیوں کر ادا کرے	۱۲	کیا یہ ہو سکتا ہے کہ جھوٹے سے کوئی مجرّم ہرزہ ہو جائے
۲۹	نائب کے حکم میں	۱۳	دین کی پہچان حقائق کے قول پر منحصر ہے یا نہیں
۳۰	جو بالغ صبح سے کچھ پہلے بالغ ہو جائے کیا اس پر صبح	۱۴	علم اصول فقہ (۲)
۳۱	کی نماز فرض ہوتی ہے یا نہیں	۱۵	احکام شرع کے دلائل کی اقسام
۳۲	کیا قاضی بدوں دعویٰ کے گواہی سن سکتا ہے	۱۶	اجتہاد کی شرائط اور محمد کے لوازمات
۳۳	کیا سبب ہے جب کوئی باوجود شخص پاک بانی میں ہی	۱۷	فہم فیہرخص میں محمد کے کسب صیبت ہی ہوتے ہیں
۳۴	مگر جائے تو اس وضو سے وہ نماز ادا نہیں کر سکتا	۱۸	حکم طہر بطلن پر بحث
۳۵	علم فرائض (۶)	۱۹	صیغہ غم کے اثبات میں
۳۶	میراث کے سبب باب کتنے ہیں	۲۰	مطلق اور عام کے درمیان فرق کیا ہے
۳۷	اصحاب فروع کا بیان	۲۱	خبر کا تعریف ہے
۳۸	حرمان کا بیان	۲۲	قیاس یعنی اور قیاس شبہ کے درمیان کیا فرق ہے
۳۹	مسائل فرائض کی اقسام	۲۳	علم جہل (۳)
۴۰	ان مناسب اعداد کی شناخت میں پریم موقوف ہے	۲۴	جھگڑا کرنا جاوے یا منہج
۴۱	مسائل فرائض کی تقسیمیں	۲۵	جہل اور مناظرہ کے ادب اور قیمتی فصاحت
۴۲	بین شکل مسائل مع جوابات	۲۶	سوالات کرنے کے اصول
۴۳	علم وصایا (۷)	۲۷	مناسبت کی حقیقت اور مناسبت کی صفت کی بیانیں
۴۴	مقدار وصیت کا بیان	۲۸	مناسبت دوسری مناسبت کے معارضہ اور مقابلہ سے
۴۵	وصیت کی کیفیت میں	۲۹	باطل نہیں ہوتی
۴۶	ان یا تو تین بیانیں جو وصیت کنندہ میں پیدا ہو جائیں	۳۰	وصف شوق پر حکم کا ترتیب اس امر پر دال ہے کہ اس

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۹	اختلافات علماء و علم قرأت	۶۰	اس علم کے چھ دقیق مسائل
۶۰	دو آیات کی قرأت کے متعلق علمی بحث	۶۳	علم تفسیر (۸)
۶۱	ایت اَلَا تُفَصِّلُنَا خَلْقًا بَقْدَرِیْمِ اِنْ کُلَّ نَفْسٍ لِّعِندِ رَبِّهَا جَلْدٌ	۶۴	بسم اللہ والی تفسیر میں
۶۲	تو معانی میں کیا فرق واقع ہوگا	۶۵	حروف مقطعات پر بحث
۶۳	قرآن شریف میں وہ کونسی جگہ ہے جہاں از رو سے اعتقاد	۶۶	الم کے الف پر بحث
۶۴	وقف کریں تو کفر لازم آجاتا ہے	۶۷	ایت اِنَّ اَبْرٰهٖمَ نَسٰحِرًا مِّنْ اٰیٰتِیْنَ کِیْمٰیْنَ
۶۵	سورہ فاتحہ میں وہ کونسی جگہ جہاں اعتقاد ایک تہذیب بزرگ	۶۸	ایت جَعَلْنَا شُرَکَآءَ اٰدَمَ مِنْ نَفْسِہٖ
۶۶	کرنے سے کفر لازم آجاتا ہے	۶۹	کی نفی
۶۷	مخارج حروف کا بیان	۷۰	قصہ حضرت زینب کی تفسیر
۶۸	نقشہ مخارج حروف	۷۱	ایت سَوّٰ عَلَیْکُمْ اَوْ نَدْرُکْہُمْ اَمْ لَمْ تَنْبَیْہِہُمْ لَا یُفْہِمُوْنَ
۶۹	علم حدیث (۱۱)	۷۲	کی تفسیر
۷۰	علم حدیث کے اقسام میں	۷۳	غیر ذوی العقول اشیاء کے لئے سجدہ کے بارے میں بحث
۷۱	کلام شائع میں تشابہات کے وارہ ہونے کا کیا سبب ہے	۷۴	ذوی العقول کے ہستیا کی حکمت
۷۲	تفسیر تشابہات کی کیفیت میں	۷۵	ایمان قوم یونس پر بحث
۷۳	تاویلات کا بیان	۷۶	علم معانی و دلائل الاعجاز (۹)
۷۴	حدیث حجاب باری کی تشریح	۷۷	نصاحت کی حقیقت کا بیان
۷۵	حدیث اِنَّ اَدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ لَکَیْفُضِیْحٌ	۷۸	مراتب نصاحت کی تفسیر کا بیان
۷۶	جبکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ شیطان میری صورت اختیار	۷۹	قرآن شریف نصاحت کے سبب مجوزہ ہے
۷۷	نہیں کر سکتا اور یہ ممکن ہے کہ ایک ہی وقت میں دو مختلف	۸۰	نصاحت کیلئے استعارات کا استعمال
۷۸	جہات میں دشمن جہاں سات آب کو خواب میں دیکھیں تو ان کی	۸۱	اس نصاحت کے بیان میں جس کا تعلق تقدیم و تاخیر
۷۹	تہذیب حدیث بلو کے ساتھ کیسے ہوگی	۸۲	سے ہے
۸۰	فرشتوں کی تبدیلی مہبت کے متعلق ایک اعتراض اور اس	۸۳	اس نصاحت کا ذکر جس کا تعلق فعل و وصل ہے ہے
۸۱	کا جواب	۸۴	ایت وَ لَکُمۡ فِی الْقِصَاصِ حَیْوۃٌ لَّعَلَّکُمۡ تَتَّقُوْنَ
۸۲	روایت جنت کی حدیث کی تشریح	۸۵	افقہ الفی فی القتل پر کیا فضیلت و ترجیح ہے
۸۳	علم اسماء رجال (۱۲)	۸۶	سورہ اِنَّا اَعِیْنُکَ الْکُوْزَیْنِ کیا فصاحت ہے
۸۴	ان نوادرگوں کے حالات جنہوں نے سید اول اسلام	۸۷	نیز اس سورہ کے عارفانہ نکات
۸۵	میں کوئی اعلیٰ کارنامہ کیا اس بیان میں بعض بہت عجیب	۸۸	قُلْ مَوَدَّ اَعْدَیْمِ کیا خوبی اور راز ہے
۸۶	حالات مندرج ہیں	۸۹	نیز ارباب بصیرت کیلئے کتابت فیوض
۸۷	علم قوانین (۱۳)	۹۰	علم قرأت (۱۰)
۸۸	پادشاہی عہد کی تاریخ اور ان کے چاروں طبقوں کے	۹۱	مختلف قرأتوں کی کیفیت میں
۸۹	حالات	۹۲	کی ساتوں معانی قرآن طہرین میں موجود ہیں
۹۰	رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ابتدائی حالات	۹۳	ساقی تالیف کے ناموں کا بیان
۹۱	خلفاء راشدین کے حالات	۹۴	وجہ قرأت میں

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۳۰	رد المحتار علی القدر کی شرح	۸۴	خلفاء بنی امیہ اور بنی عباس کے حالات
۱۳۱	مقلوب - مجمع نقضین المرجوع - تریح - حذف - احسان کا بیان	۸۶	حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی مراثی کے بیان میں
"	علم معانی (۱۲۲)	۸۸	کن اسباب سے سلطنت بنی امیہ سے نکل کر بنی عباس کے ہاتھ میں گئی۔
۱۳۵	علم معانی کے متعلق نو مشکل آیات کی حقیقت و تشریح	۹۰	فلسفہ تاریخ کے رنگ میں
۱۳۶	علم منطق (۲۳)	۹۱	سلطان محمود غزنوی کو سلطنت کیوں کر ہاتھ لگی
"	اور اس علم کے ابتدائی سے لیکر انتہائی مسائل تک کا استحصا	۹۲	سلجوقی کی سلطنت کا ظہور کیونکر ہوا
۱۴۱	علم طبیعیات (۲۴)	۹۳	سلجوقیہ کے افضل حالات
"	جسم حرکت کے لذتہ نہ ہونے کے بیان میں	۹۵	ابوالغفر یحییٰ بن خوارزم شاہ کے حالات کا بیان جنگ
۱۴۲	فلسفی طریق سے صانع عالم (خدا تعالیٰ) کا ثبوت	۹۶	ایما سے یہ کتاب تصنیف ہوئی
۱۴۳	اس بیان میں کہ طبیعت کیا چیز ہے	"	علم معارفی (۱۴)
"	خلائی نفی کا بیان	۹۷	حالات جنگ بدر
۱۴۴	العباد کے متناہی ہونے کا ثبوت	۹۸	احوال جنگ احد
"	الطباع اور شعاع کے ابطال میں	"	جنگ خندق کا بیان
۹۹	کیا ممکن ہے کہ آگ کسی قاصر کے بغیر عالم دنیا کے مرکز میں حرکت و صعود نہ کرے	۹۸	جنگ بنی ھیان
۱۴۵	پانی کی قلت و کثرت کے متعلق ایک عجیب علمی سوال جواب	"	جنگ خیبر
۱۴۶	بارش کے متعلق ایک باریک نکتہ کا حل	۹۹	حالات جنگ وادی القرطی
"	علم تعبیر خواب (۲۵)	"	غزائے خیط کا بیان
"	مذکورہ قوتوں کا بیان اور جو اس ظاہری و باطنی کی تشریح	۱۰۰	جنگ موتہ کے حالات
۱۴۸	خواب کی حقیقت کا بیان	"	علم نسخہ (۱۵)
۱۴۹	خواب دیکھنے کی حقیقت میں اور خواب کے اقسام	"	اور اس علم کی باریکیاں
۱۵۱	کوئے خواب تعبیر کے قابل ہیں اور کوئے نہیں	۱۰۱	علم صرف (۱۶)
"	تعبیر کرنیکی شرائط کا استحصا	"	اور بعض نادریضیوں کا استخراج
۱۵۲	مکان و ازل و ازلے خواب کی تعبیر کا قاعدہ	۱۰۹	علم اشتقاق (۱۷)
"	خواب کے اقسام کا مفصل بیان اور بطور مثال بعض خوابوں کا اندراج	"	اوزان کی بحث اور اشتقاق کی بعض مشکلات کا حل
۱۵۳	تین خوابوں کے مطلق بطور جواب و سوال و دقائق کا انکشاف	۱۱۲	علم امثال (۱۸)
"	علم فراستہ (قیافہ) (۲۶)	"	اور عرب کی نو کثیر الاستعمال ضرب الثلثوں کی توفیح
۱۵۴	کیوں یہ علم نابود ہو رہا ہے	۱۱۴	علم عروض (۱۹)
"		۱۱۹	اوزان عروض کے دو اثر اور بعض دقائق کا انکشاف
		۱۲۵	علم توافقی (۲۰)
		"	اور اس علم کے اشتکالات کا حل
		۱۲۹	علم بدیع الشعر والنثر (۲۱)
		"	تجنس اور اشتقاق کا بیان

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۵۴	اس علم کی صحت پر نہایت اعلیٰ عقلی دلائل	۱۵۴	اس علم کی اصولی فوائد حیوانات کی اشکال کے استقراء
۱۵۵	کے بعد قائم ہوئے	۱۵۵	کے بعد قائم ہوئے
۱۵۶	کس قسم کے بال کن کن امور پر وال ہیں	۱۵۶	رنگ کا اثر طبیعت پر
۱۵۷	پیشانی - آبرو - آنکھ - ناک - ہنر - دانت - چہرے	۱۵۷	کی علامات سے انسان کی عادات و خصائص پر حکم
۱۵۸	علم طب (۲۷)	۱۵۸	غذا کے حالات کا بیان
۱۵۹	غذا کے حالات کا بیان	۱۵۹	سفر غذاؤں کے حالات
۱۶۰	ان غذاؤں کا بیان جن سے صاف اور تندرست پیدا ہوتا ہے	۱۶۰	غلاطی و ارتدادوں کا حال
۱۶۱	زود ہضم غذاؤں کا بیان	۱۶۱	کم فصول یا بہت فصول ہوجانے والی غذاؤں کا بیان
۱۶۲	سانوں کے نفع یا ضرر کا بیان	۱۶۲	تازہ سیوہ جات کے نفع و ضرر میں اور سہل الحصول
۱۶۳	تازہ سیوہ جات کے نفع و ضرر میں اور سہل الحصول	۱۶۳	پھلوں کی خاصیتیں
۱۶۴	خشک میوؤں کے نفع و نقصان کا بیان	۱۶۴	مٹھائیوں (شیرینیوں) کے فوائد و نقصان
۱۶۵	مٹھائیوں (شیرینیوں) کے فوائد و نقصان	۱۶۵	کھانا کھانے کی تدابیر کا بیان اور اس کے متعلق
۱۶۶	کھانا کھانے کی تدابیر کا بیان اور اس کے متعلق	۱۶۶	منہایت مفید پہلیات
۱۶۷	ریاضت کے فوائد	۱۶۷	ریاضت کے فوائد
۱۶۸	ریاضت کس وقت زیادہ مفید ہے	۱۶۸	ریاضت کی مقدار کا معیار
۱۶۹	ریاضت کی مقدار کا معیار	۱۶۹	تیسری اصل مباشرت کے حالات اور اس کے نفع و
۱۷۰	تیسری اصل مباشرت کے حالات اور اس کے نفع و	۱۷۰	ضرر کا بیان
۱۷۱	مباشرت کے فوائد کا بیان	۱۷۱	مباشرت کے نقصانات کا بیان
۱۷۲	مباشرت کے نقصانات کا بیان	۱۷۲	سرعت الزوال اور اس کا علاج اور اس بیماری کی روایات
۱۷۳	سرعت الزوال اور اس کا علاج اور اس بیماری کی روایات	۱۷۳	ان غذاؤں کا بیان جو قوت باہ کو برصاتی ہیں
۱۷۴	ان غذاؤں کا بیان جو قوت باہ کو برصاتی ہیں	۱۷۴	ان مقوی دواؤں کا بیان جو آنہوں سے ترکیب دی
۱۷۵	ان مقوی دواؤں کا بیان جو آنہوں سے ترکیب دی	۱۷۵	جاتی ہیں اور بعض مقوی غذاؤں کے لئے
۱۷۶	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۷۶	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۷۷	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۷۷	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۷۸	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۷۸	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۷۹	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۷۹	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۸۰	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۸۰	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۸۱	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۸۱	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۸۲	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۸۲	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۸۳	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۸۳	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۸۴	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۸۴	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۸۵	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۸۵	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۸۶	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۸۶	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۸۷	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۸۷	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۸۸	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۸۸	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۸۹	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۸۹	مقوی باہ شریوں کا بیان
۱۹۰	مقوی باہ شریوں کا بیان	۱۹۰	مقوی باہ شریوں کا بیان

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۰۷	خلع قوت والا اور زیادہ کس طریق سے پیدا ہوتا ہے	۱۹۰	میں تیار کرنے میں
۲۰۸	موزی جگہ شل کے کی ترکیب	۱۹۱	جیوانی اکیر کے بنانے میں اور سات عظیم الشان ننھے
"	گیہوں کے ذخیرہ کو کھڑا نہ لگنے کی ترکیب	"	کیا جائز ہے کس کی خاصیت اور باہیت تبدیل ہو کر
"	بے دانہ تیار پیدا کرنے کی ترکیب	۱۹۲	سونے کی خاصیت و باہیت اس میں آجاوے
"	بے دانہ انگور کیسے پیدا ہو	"	ایک چیز کو کسی چیز سے رنگینا تو شاہدہ میں آگیا لیکن ایک
۲۰۹	انگور کے واقعہ اور گلاب کی خوشبو والہ کدو پیدا	۱۹۳	کے چیز کو وزن دار اور بھاری بھی بن سکے ہیں
"	کمرے کا طریقہ	"	کل حکمت کرنے کا طریقہ لکھ ہے
"	انگوروں میں مختلف ادویہ کی خاصیت پیدا کر	"	علم چوہدر (۳۲)
"	بیلنے کا طریقہ	"	یا قوت کے بیان میں اور یا قوت پر بھی اور خاصیات
"	علم قلع الاثار (۳۵)	۱۹۶	لعل کا بیان اور یہ برآمد کیسے ہوا
"	یعنی کپڑوں سے کسی چیز کی ہونی کے واقعہ اور کرنا	"	زہر کے بیان میں اور اس کی باہیت
"	اور اس بارہ میں نو کثیر المنفعت استحقاقات احسان	"	فیروزہ کے بیان میں
"	کے فوائد و خاص	۱۹۷	حقیق سلور - الماس - دیہا - اکایان اور ان کے خواص
۲۱۱	علم سیرطہ (فن ہجاری) (۳۶)	۱۹۸	متناہس کا بیان اور ان کے اقام اور حالات
"	اس گھوڑے کا علاج جو باوجود گھاس وغیرہ کھانے	۱۹۹	مروارید (موتی) کے حالات و خاصیتیں
"	کے وغیرہ تو پالا جائے	"	علم طلسمات (۳۳)
"	اس گھوڑے کا علاج جو بدون گھاس کھانے کے مر جائے	"	و طلسم جو عورت و منصب جاہ و مال کی فرض سے بنائی جاتی ہے
"	پالا جائے	۲۰۰	و طلسم جو دردوں کے لئے تیار کی جاتی ہے
۲۱۲	اس گھوڑے کا علاج جو دانہ کھاتے ہی اگل جے	۲۰۱	طلسم برائے تحصیل مال و فراخی رزق
"	اس گھوڑے کا علاج جس کا قضیب اور خصے	۲۰۲	طلسم برائے طلب آب و باران
"	زیادہ براہ گئے ہوں	"	طلسم جو محبت کیلئے بنائی جاتی ہے
"	گھوڑے کے تپ کا علاج	۲۰۳	اس بیان میں کہ ٹوٹوں کو یہ علم طلسم کیونکر آتا ہے اور
۲۱۳	گھوڑے کی برص کا علاج اور برص کی شناخت کا طریقہ	"	اسی حقیقت انکو کیسے معلوم ہوئی
"	گھوڑے کی آنکھ میں ناخن پڑ جانے کا علاج	"	تاروں کی صورتوں کے بیان میں
۲۱۴	گھوڑے کے زخموں میں کیڑے پڑ چکے ہوں تو اس کا علاج	۲۰۵	تاروں کی صورت میں
"	ختم کی بیماری کا علاج مذکور یہ منتر	"	دیر معلوم طلسمات جس سے کون حصہ شرفا جائز ہو سکتا ہے
"	علم مزاجہ (۳۷)	"	اور کون منع ہے
"	یعنی بازو کی شناخت اور انکی بیماریوں کے پھیلنے کا علم	۲۰۶	سبع بارہ میں کن کی باہم وقت ہے اور کن کی دشمنی
"	بازو کی حملہ بیماریوں کا علاج اور اسکے زرمادہ کی	"	کس قمارہ کا کونسا رنگ ہے
"	شناخت کس فن میں ذکر ہے	"	ہر تندرہ کی دشمنی اور پھر جس کی طرف موب ہے وہ کیا ہے
۲۱۷	علم ہندسہ (۳۸)	۲۰۷	علم فلاحہ (کا شکار کاری) (۳۴)
"	ہندسہ کی تعریف	"	زمین کی شناخت کا طریقہ
۲۱۸	خط کے اقسام	"	زمین کو بونا کس وقت چاہئے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۴۰	علم حساب اللوائی (زبانی حساب) (۴۳)	۲۱۹	زاویہ اور اس کے اقسام کی شناخت
	اس میں بھی حساب کے متعلق بعض وقایع کا اکتشاف کیا گیا ہے	"	بڑے متساوی الاضلاع مثلثات کے عمل کی کیفیت
۲۴۲	علم جبر و مقابلہ (۴۴)	۲۲۰	اس بیان میں کہ ہر ایک مثلث متساوی الساقین میں قاعدے کے اوپر کے دو زاوے اور قاعدے کے نیچے کے زاوے متساوی ہونگے
"	حساب جبر و مقابلہ کا مدار کن چیزوں پر ہے اور اس علم کے ابتدائی سے یکساں انتہائی مسائل تک کا تذکرہ	۲۲۱	خط کو تین حصوں میں تقسیم کرنے کا قاعدہ کیا ہے
۲۴۶	علم ارضاشاطیعی (۴۵)	۲۲۲	نسبت ابدال کیا ہے
"	یعنی اعداد کے خواص کا بیان	۲۲۳	نسبت کی ترکیب کیا ہے
"	اعداد کی اقسام	"	نسبت مؤلفہ کیا ہے
۲۴۷	وہ خاصیتیں جو تمام اعداد میں پائی جاتی ہیں	"	علم مساحت (۴۹)
"	قریب وار فردوں کے بنانے کی کیفیت	"	مثلثات کے ناموں کا بیان
۲۴۸	عدو زوج کی خاصیت کا بیان	۲۲۴	ان شکلوں کے ناموں میں تنگو چار ضابطہ ہوں
"	عدو نام - زاید ناقص کے حالات و خواص	۲۲۵	مثلث متساوی الاضلاع کی مساحت میں
"	کن اعداد میں باہم دوستی کی نسبت کر سکتے ہیں	"	مثلث متساوی الساقین کی مساحت کا بیان
۲۴۹	تمام اعداد کے استخراج کا طریق	۲۲۶	شاید مختلف الاضلاع کی مساحت کا طریق
"	عدو نام کی خاصیت	"	منشور مکعب - مکعب ہر دو کے کہتے ہیں
"	مسطح اعداد کے بیان میں	۲۲۷	علم جبر افعال (۵۰)
۲۵۰	علم اعداد الوفاق (۵۱)	"	ان تینوں حصوں کا بیان عربی میں ہوں
"	دفعہ کی حقیقت کا بیان	"	ثقل اجسام مرکز عالم کے الطبع طالب ہیں اور اس بات کی توقع کے لئے نقشہ
۱۵۱	مربع کی خاصیت	۲۲۸	نیز ایک اور امثال
"	نقشہ دومہ کی خاصیت	۲۲۹	وزن کی کیفیت اور اس کے ضابطہ میں
۲۵۲	چار خانہ نقش کا بیان	"	ترازو کی شرائط کی فلاسفی
"	نصفی کا طریقہ	۲۳۰	شمعی کے چھوٹے یا بڑے ہونے کا اثر حرکت پر کیوں پڑے
۲۵۳	مربع ذوالکتابہ کے طریقہ میں	"	سات دھاتوں میں سے کونسی دھات زیادہ ثقل ہے
"	مربع اور اس کے کمرے کے پھرنے کے طریقہ کا بیان	۲۳۱	لوہری دھاتوں کے باہمی اوزان کا تناسب
۲۵۴	اس علم کے متعلق دیگر کارآمد ہدایات	"	پتھروں کی ترتیب نقل و حرکت میں کیوں کر ہے
۲۵۵	علم معاشہ (۵۲)	۲۳۲	ایک نقشہ کے ذریعہ پتھروں کے اوزان کا تناسب
"	شیشہ میں نہ کیوں نگہ نہ آتا ہے	۲۳۳	علم آلات حروب (۵۱)
"	بڑی چیز دور سے چھو کی کیوں نظر آتی ہے	"	اور نو کارآمد تشریحات کا ذکر اور طریق ساخت -
۲۵۶	ایک چیز بعض حالات میں دھوکہ کرکوں دکھائی دیتی ہے	"	اور بعض دیگر چیز برسی امور کا اظہار
"	مسقات کی کل اقسام کا بیان	۲۳۶	علم حساب الهند (۵۲)
۲۵۷	آنکھ کی غلطیوں میں	"	اور حساب کے سب قسم کے قواعد
"	رنگوں کی ترکیب کی کیفیت کا بیان		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۷۳	انسانیت کی کیفیت میں	۲۵۷	انگلیوں پر کپڑا رکھ کر دیکھنے کے متعلق ایک حکیمانہ مسئلہ
۲۷۴	اس علم کے متعلق اشکال کے استخراج اور انکی تعداد میں	۲۵۸	زنگوں کے متعلق انگلی کی غلطی کھانے کے وجہ
۲۷۵	اس علم کی سولہ اشکال اور ان کے ناموں کا بیان بحقیقت و تردید	۲۵۹	بعض چیزوں کا دیکھنا اندھیرے پر موقوف ہے
۲۷۶	ان خاتون کی ترتیب میں جو عمل کے وقت بناؤ جاتی ہیں	۲۶۰	علم موسیقی (۴۸)
۲۷۷	بعض فنکاروں کے احکام	۲۶۱	آواز کی حقیقت اور اسکے اقسام
۲۷۸	اس علم کی صحت اور شرعی اجازت کا بیان	۲۶۲	آواز کے بھاری اور تیز موزیک کی کیا سبب ہے
۲۷۹	علم عزائم (۵۲)	۲۶۳	بربط کے اصلی تاروں کے ناموں میں
۲۸۰	جن کی حقیقت کا بیان	۲۶۴	علم موسیقی میں کس کس چیز سے بحث ہوتی ہے
۲۸۱	اور جنوں کے وجود پر عقلی دلائل اور شرکین کی زبردستی	۲۶۵	آوازوں کی مناسبتوں میں
۲۸۲	تردید	۲۶۶	اس قسم کی مناسبات میں کون کون سی تفاوت کی مثال ہے
۲۸۳	جس اور شیطان میں فرق کیا ہے	۲۶۷	بعضے اور ابواب کی نسبتوں کا بیان
۲۸۴	تجیم کے فائدہ اور جادو و فحش کے فرق میں	۲۶۸	نہر کا زائیک خاص حالت کے مناسب ہوا کرتی ہے
۲۸۵	اعمال تجیم کی کیفیت میں اور ان اعمال کی شرائط	۲۶۹	علم موسیقی کی شرافت اور برتری کا بیان
۲۸۶	کا بیان	۲۷۰	علم ہیئت (۴۹)
۲۸۷	نقش خاتم اور قدس عزیمت اور نقش عزیمت اور	۲۷۱	اجسام کے اقسام
۲۸۸	خطائے باہر نکلنے کی دعا	۲۷۲	آسمانوں کے حجم کی مقدار اور کرہ ہوا کا حجم
۲۸۹	قبولیت کی علامت اور اس کے بہت سے فوائد	۲۷۳	برجوں کی حقیقت اور تشریح
۲۹۰	اور حسب کے اعمال	۲۷۴	مرکز فلک کے متعلق اوق بحث
۲۹۱	یہ علم عقلاً معلوم ہوا ہے یا نقلاً	۲۷۵	خط استوا اور موسموں کے بیان میں
۲۹۲	اس علم عزیمت کی وجہ تسمیہ کیسے	۲۷۶	جن مقامات پر خط استوا گزرنا ہے وہ معتدل کہلاتے
۲۹۳	افسون خوانی اور تقویم اور تجیم کے درمیان کیا فرق ہے	۲۷۷	میں یا نہیں
۲۹۴	علم الہیات (۵۳)	۲۷۸	آفتاب کا فلک تدویر ہے یا نہیں
۲۹۵	واجب الوجود (خدا) تعالیٰ کے ثبوت میں	۲۷۹	رجوع ہتھامت چاند کیلئے ہوتی ہے یا نہیں
۲۹۶	خدا تعالیٰ کی وحدت کا عقلی ثبوت	۲۸۰	تارہ کے وسط تبدیل تقویم کے درمیان کیا فرق ہے
۲۹۷	واجب الوجود کے کثرت کی نفی	۲۸۱	علم نجوم (۵۰)
۲۹۸	فلاسفہ کے قول "الْوَحْدُ لَا يُقَدَّرُ مِمَّا إِلَّا الْوَحْدُ" کی	۲۸۲	تاروں کی طبائع کا بیان
۲۹۹	زبردستی تردید	۲۸۳	برجوں کی طبیعت میں
۳۰۰	حرکت فلکی کے بیان میں	۲۸۴	تاروں کے خاتون میں
۳۰۱	خدا تعالیٰ کے کون کون سے برجزیات کا علم ہے یا نہیں	۲۸۵	نجوم کے متعلق علم حکمت کے چند اعلیٰ مسائل
۳۰۲	موجودہ کے لئے خدا ہے یا نہیں	۲۸۶	دستور یہ اور اثنا عشر یہ کیسے
۳۰۳	معدوم کا معلوم کرنا ممکن ہے یا نہیں	۲۸۷	جب دو تاروں کے حجم مختلف ہوتے ہیں تو اول
۳۰۴	موجودہ کو غامضی کی حاجت کب ہوتی ہے	۲۸۸	اقتضال کس وقت ہوگا
۳۰۵	علم مقالات اہل العالم (۵۴)	۲۸۹	علم رمل (۵۱)

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۰۳	ایک سیاسی دائرہ	۲۹۲	دنیل کے کل مذاہب کی تقسیم
۳۰۴	علم تدبیر المنزل (۵۷)	"	شرعیات و انوں کی تقسیم
"	ان چیزوں کے اصول میں جن کے لئے تدبیر منزل کی ضرورت لاتی ہوتی ہے	"	اسلامی فرقوں کی تقسیم
۳۰۵	کسب اور اسکے متعلق قابل عمل ہدایات	"	معتزلہ کے اقسام
"	مال کی حفاظت اور بعض اقتصادی سیاس	۲۹۳	خارج کے کل فرقے
۳۰۶	اہل و عیال کو خرچ اور خدمت گزار کی تدبیر میں	"	جبریتہ اور شیعہ اور مرجعہ کے کل اقسام
"	خدمت گاروں کے حالات کی تدبیر میں	"	کیا اہل اسلام میں سے ایک فرقہ کے سوا سب کسب کا فریا ناری ہیں۔ اس ضروری سلسلہ پر مختصر گراہنیاں
۳۰۷	عورت کی تدبیر میں	"	مبحث بحث
"	عورت کو پند کرنے کے بیان میں	"	کفار کے فرقوں کا بیان
"	عورت میں کونسے خصائل لازمی ہیں	۲۹۴	علم اخلاق (۵۵)
۳۰۸	اوارہ کے احوال میں اور ان کی تربیت کے متعلق ہدایات	"	علم حقیقت کے متعلق حکماء کا خیال
"	علم آخرت یا علم تصوف (۵۸)	"	علم اخلاق سے اصل فرض کیا ہے قابل دید بحث ہے
"	طہارت کے اسرار	۲۹۵	ہمارا مطلوب حقیقتاً کیا
۳۰۹	نماز کے اسراروں میں	۲۹۶	جوہر انسانی کے کوئی چیز مناسب ہے
"	زکوٰۃ کے رازوں کا بیان	"	نفس انسانی دیگر قوتوں پر کیونکر غالب ہو سکتا ہے
۳۱۰	روزے کے اسرار	۲۹۷	افراط و تفریط میں سے نسبت تضاد کو کیسے رفع کر سکتے ہیں
"	حج کے اسرار	"	اخلاق کے اصول اربعین امتثال کیسے قابل عمل ہو سکتے ہیں
۳۱۱	قرآن شریف کی تلاوت کے اسرار	۲۹۸	اخلاق کی درستی سوائے اسباب سے یا نہیں
"	اوراد کی ترتیب	"	اخلاق باکو کیونکر ترک کر سکے ہیں
۳۱۲	رات کے درودوں کے اوقات	"	علم سیاست (۵۶)
"	دن کے آداب	"	صنعتوں اور پیشوں کے بیان میں
۳۱۳	علم و عبادت (۵۹)	۲۹۹	ان پیشوں کے بیان میں جن پر مذکورہ پیشہ و فروع ہیں
"	یعنی وہ علم جس کے ذریعہ انبیاء کے اوارہ و اذکار کا علم حاصل ہو	"	سیاست کے مراتب میں
"	ہدایت و نالکے وقت کے بارہ میں مختلف اقوال	"	عالموں اور بادشاہوں کی سیاست میں فرق
۳۱۴	ود و عابیں جو انبیاء سے منقول ہیں	۳۰۰	سیاست و مخالفت کی شرائط
"	حضرت آدم علیہ السلام کی دعا	"	سیاست کی فضیلت کا بیان اور فضیلت کے عقلی دلائل
"	حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا	۳۰۱	جامع صنات شخص سے کیا کام لینا چاہئے
۳۱۵	حضرت خضر علیہ السلام کی دعا	"	بادشاہ کی آمدنی کی وجہ میں
۲۱۶	وہ دعا جو رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق کو تلقین فرمائی	۳۰۲	ملک اور ارباب ملک کی سیاست کے بیان میں
"	قیامت کو انبیاء کا قرب حاصل کرنے والی دعا	"	وہ سات فضیلتیں جن سے شخص ہو کر انسان سلطنت کا مستحق ہو سکتا ہے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۲۲	حکمت عملیہ کے اقسام	۲۱۶	وددعاج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خاتمہ الزہرہ کو ارشاد فرمایا
۳۲۵	حکمت طبعیہ کے اقسام	۲	یہ دعا جواب نے حضرت عائشہؓ کو تعلیم دی
۳۲۶	حکمت طبعیہ کے فرعی اقسام	۲	جمعہ آفات سے محفوظ رہنے کیلئے حضرت ابودرداءؓ سے دعویٰ
۳۳۸	حکمت ریاضیہ کے اصلی اقسام	۲	علم آداب الملوک (۱۶۰۱)
۳۳۸	حکمت ریاضیہ کے فرعی اقسام	۲	اس علم پر بادشاہوں کیلئے نہایت قیمتی فصاحت و بروج ہیں
۳۲۹	حکمت الہی کے اصلی اقسام	۳۲۱	خاتمہ کتاب ستینی
۳۳۰	حکمت الہی کے فرعی اقسام	۳۲۲	رسالہ اقسام العلوم العقلیہ
۳۳۱	اقسام علم منطق	۲	مصنفہ شیخ الرئیس ابو علی سینا
۳۳۲	اقسام علوم حکمت کا کل مجموعہ	۲	علم حکمت کی اہمیت کا بیان
۳۳۲	ان علوم کی نسبت شرعی فیصلہ کیا ہے	۳۳۳	حکمت کے اقسام
۳۳۳	جدید نقابلی دیباچات کتب کے اختصارات	۲	حکمت نظریہ کے اقسام
	تمت		

تمدن ہند (یعنی اُردو ترجمہ) کتاب المند

المعروف البیرونی

مصنفہ علامہ ابوریحان بیرونی معاصر و مقرب سلطان محمود غزنوی

جس زمانہ میں سلطان محمود غزنوی اپنے نور بازو سے ہندوستان کو فتح کر رہے تھے اسی زمانہ میں علامہ ابوریحان بیرونی شہر فلاسفر اسلام میں ۱۱ ہندوؤں کے مارل و موٹل غرض ہر قسم کے تمدن کی جستجو کرتے ہوئے ہندوؤں کی پرانی تہذیب و جملہ علوم و متبرک کتب اور کمالات روحانی و احوال جسمانی کا مطالعہ فرما رہے تھے یہ وہ زمانہ تھا کہ ہندو مسلمانوں میں عداوت و نفرت زوروں پر تھی اور ہندو بزرگ اپنے علوم کو اپنی ہی قوم کے شودروں تک سے بھی محفوظ رکھتے تھے اور کسی کو بتاتے نہ تھے لیکن اپنی اعجاز نما اولوالعزمی اور ستم قتال اور کمالات کے لئے نہایت شوق کے سبب علامہ ابوریحان ہندوستان و ہندوستان فنون میں ہندو علماء کو بھی بڑھ کئے خاص کمال جس کا آپ نے اس بنیظیر تصنیف میں اظہار کیا ہے یہ ہے کہ ہندوؤں کے فلسفہ اور مذہب کو یونانی فلسفہ اور اسلامی مذہب سے مقابلہ کر کے باہر الاقتیاد کو یقین فرمادیا ہے علاوہ ازیں بعض اہم تاریخی واقعات بھی نظر ڈالی ہے ہر کیفیت قدیم ہند کے تمدن کے متعلق اس سے بہتر کتاب آج تک نہ کسی نے لکھی نہ کوئی لکھ سکا اور نہ کوئی ابوریحان جیسا عالم اس ملک میں آیا کہ لکھتا لکھتا ہم نے اس کا اردو میں ترجمہ کر کر چھاپنا شروع کر دیا ہے عنقریب خدانے چاہا ہدیہ ناظرین ہوگی +

اخذان

عبد الرحیم و عبد الرحمن لیسراں لوی رحیم بخش صاحب حرم تاجران سید چندیال لالی

تذکرہ بہادران اسلام اصلاح امت

مکتبہ نوریہ لاہور

مصنف مولوی اکرم الہی صاحب فی منصف سونچمیری خالید بن ولیدؓ

اس کتاب میں عادات و اطوار صحابہ و ائمہ علیہم السلام و غزوات بہادران نبیؐ ہمتی مثل عقبہ بن نافعؓ نہ ہی حسان غسانی موسیٰ بن نعیر طارق بن یافا قحطان افریقیہ و اندلس (سپین) مارون الرشید امون الرشید معتمد باندہ عباسی کے رومیوں سے جہاد اور خاندان عباسیہ کا عروج و زوال سہلی وغیرہ جرائد واقعات بحیرہ روم کی اسلامی فتوحات - مذاہب - مذاہب - مذاہب - قرمظ - اسماعیلیہ - علاحدہ کا اختلاف بعدہ شاملہ لجزیریہ طغرل بیگ -

الپ سلطان - ملک شاہ کی اسلامی خدمات حسن بن صباح کے فتنے یورپ کے متفقہ حملات - بیت المقدس پر عیسائیوں کا قبضہ اور شام کی بربادی خادم الاسلام عماد الدین زنگی کا مسلمانوں کے دلوں میں بوجھیلی روح پھونکنا - اور غازی نور الدین محمود کا افواج یورپ پر اسلامی سکے بٹھانا - اور مجاہد فی سبیل اللہ سلطان صلاح الدین کا غازیانہ حملات سے بیت المقدس اور کل شام کو عیسائیوں سے پاک کرنا اور دیگر فتوحات سے تیسرے صلیبی جنگ کا خاتمہ بعدہ خاندان ایوبیہ - صلاحیہ کے حالات نیز تاتاریوں کے مسلمانوں پر ظالمانہ سفاکانہ حملات اور غلبہ اور مسلمانوں کی تباہ شدہ حالت کا نقشہ کچھ صراحت اسلام سے خود خود تاتاریوں کا حلقہ اسلام میں داخل ہو کر موجب ترقی اسلام ہونا اسکے بعد اندلس (ہسپانیہ) کے مسلمان شہور سلاطین نبیؐ کی ملکی جنگی ترقیات اور اقبال و زوال اور عیسائیوں کے حملات اور مجاہد سلاطین مراکوہ مرابطین موحیدین بنی مرین کا بار بار مسلمانان سپین کی مدد کر کے انکو ہملے رکھنا - آخر خانہ جنگی - نفاق - بیدینی - بد اخلاقی - فساد اعتقاد سے سپین (اندلس) کو ہمیشہ کیلئے اپنے وجود سے خالی کرنا - عیسائیوں کے بیگناہ مسلمانوں پر تابڑ توڑ مظالم لاکھوں کو جبراً عیسائی کرنا - لاکھوں کو بے خاندان کرنا - اور ہزاروں کو حرق و غرق کی سزائیں دینا - بعدہ لہجائے اسلام خلافت پناہ خاندان عثمانیہ کے معضل حالات اور اس خاندان کی ترقی و تضرل کے موجبات اور یورپین پولیسی اور سلطنت کی مشکلات اور موجودہ پچھیدگیوں اور انکے واقع علاج کے متعلق مفصل بحث کی ہے تقصیر ۲۰ x ۲۰ کل صفحات ۵۳۸ میں قیمت صرف - - - - -

ملنے کا پتہ :- عبد الرحیم و عبد الرحمن تاجران کتب مسجد چینیانوالی لاہور

حصہ دوم تذکرہ بہادران اسلام

الملقب بہ اصلاح امت (بزبان اردو)

مصنفہ فاضل اصل مولوی کرم الہی صاحب صوفی ڈنگو می صنف حصہ اول تذکرہ بہادران اسلام

جیسا کہ حصہ اول کے آخر وعدہ کیا گیا تھا یہ حصہ فاضل صنف نے خلدان اسلام ہند و افغانستان سے عطا اتہامات و درکار سے اصلی اور سچے واقعات قوم کو دکھانے ترقی اور منزل کے حقیقی اسباب سے آگاہ کرنے ہندو اور مسلمانوں کی خیابین غلط فہمیاں دور کر کے کھلوانے اور آئندہ ترقی کا یقینی راستہ بتانے کو لکھا ہے +

سب سے پہلے مسلمانوں کے ابتدائی مجاہد کے واقعات سے شروع کر کے بلاواسطہ غافل بہن کے حالات پر روشنی ڈال کر غازی اسلام محمد بن قاسم کی اولوالعزمانہ خدمات کو واضح طور پر بیان کر چنبیہ بن عبد الرحمن کی خدمات کو مسلم خراسانی کے حالات دکھاتے ہوئے خلفاء اسلام امویہ و عباسیہ کی امداد بر فتح ہند پر اخوت اسلامی کا سبق سکھاتا خاندان غزنویہ کو حالات لکھے گئے ہیں چنانچہ انفالوں اور ہندوؤں کے قدم موکوں سے شروع کر کے سکتیگن اور راجہ جیپال کے تعلقات لکھ کر فخر اسلام امین الدولہ عین الملہ سلطان محمود غزنوی کے مفصل اور مکمل حالات کو داخل کئے گئے ہیں نیز سلطان سے وہ کل الزامات دور کر دیئے گئے ہیں جو مخالفین نے انرا نقصب اس پاک نفس سلطان پر لگا رکھے تھے اور اس کے حملات ہند کے اسباب اور کسی کو بجز مسلمان نہ کرنے کی تاریخی شہادتیں پیش کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ اس کے ماتحت توسیع و فتح بھی خدمات بھالائی اور جانبازی دکھاتی تھی اور غرضی کا قصہ لکھ کر ثابت کیا گیا ہے کہ سلطان موصوف کوئی لالچی طماع اور بدعہ شخص نہ تھا فرض کیا گیا کہیں سب کے اعترافات جو پرہیزمنوں نے کئے یا کسی اور نے سب کا شافی جواب دیا گیا ہے مفصل فہرست مضامین اس کی شاید ہے اس کے بعد سلطان کے بعد کے حالات پیش کر کے خاندان غوری کی تاریخ لکھی گئی ہے اول غوریوں اور غزنویوں کے تعلقات پر روشنی ڈال کر سلطان شہاب الدین معز الدین غوری کے حملات ہند کے متعلق پوری تشریح سے خامہ فرسائی کی گئی ہے اور اس کے بعد سلطان پر سے بھی شکست و فترحات کے وہ کل اتہامات دور کر دیئے گئے ہیں جو بن تاریخ سے ناواقف بسبب عناد کر دیے گئے ہیں اس کے بعد خاندان غلامان ہند کا حال شروع کر کے سلطان قطب الدین ایبک اور اس کی ترقی اور سلطان شمس الدین التمش اور اس کی شان و شوکت و تختیاں غلجی اور اس کی فیل افگنی - خوارزم شاہ اور چنگیز خان کے معرکے رضی اللہ عنہ کی خدمات سلطان ناصر الدین محمود کا بابرکت زمانہ اور اولوالعزم سلطان بلبن کا حسن انتظام اور اس پر سے الزامات کے جوابات دیکر خاندان بلبنی کے حالات مفصل دکھلا کر خاندان غلجی کے حالات بالاستیعاب درج کئے گئے ہیں چنانچہ جلال الدین غلجی کے ابتدا سے لیکر بادشاہ منبہ نیک کے حالات اور سلطان علاؤ الدین کے بے نظیر فتوحات جن انتظام و جہدوں اور بدعنوانیوں کے ان لوگوں کی تملیہ اور سلطان کی پوسٹیکل لیاقت اور ان تیرہ صوفیہ کرام کے مفصل حالات جن کے توسط سے ہندوستان میں شروع عہد اسلام سے لیکر آخر عہد غلجی تک اشاعت اسلام کی خدمت سرانجام پائی ان کی سبق آموز خدمات اور اس خاندان کے آخری حکمرانوں کا حال لکھ کر اس حصہ کو ختم کر کے حصہ سوم کا اعلان درج کیا گیا ہے جس میں تغلق لودھی اور عظیم الشان خاندان تغلقہ کے حالات مفصل درج ہوئے گا غزلیاں کی چھپائی اور صحت نہایت اعلیٰ ہے - مسلمانو! خدا ما اپنے اسلاف کی حالت دیکھو اور ان کا اس وقت کی ذلت و پستی سے مقابلہ کرو اور سوچو عزت پکڑو کہ کس طرح ہم اس غرترزل سے معراج ترقی پر قدم زن ہو سکتے ہیں ایک پورہ پین مورخ کا قول ہے کہ وہ قوم سبھی ہمیشہ ذلت و پستی اور بدعالی میں نہیں رہ سکتی جس کے اسلاف دنیا میں اولوالعزم اور نامور ہو چکے ہوں خواہ اس کی موجودہ حالت کیسی ہی گری ہوئی کیوں نہ ہو - حقیقت صرف دو روئے (دع) ملوہ مصمود لکھا -

المشہد
عبد الرحیم و عبد الرحمن السیرانی رحمہما اللہ : جب حرم باجران کتب و لکائن کتب خانہ اسلامیہ پورہ
مسجد چینیان والی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 مُحَمَّدٌ ﷺ عَلَى رَسُوْلِهِ الْكَرِیْمِ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالٰی عَلٰی خَیْرِ
 خَلْقِهِ اَجْمَعِیْنَ ۝

امابعد۔ مؤلف کتاب محمد بن عمر معروف بہ فخر رازی کہتا ہے کہ جب خدائے تعالیٰ نے مجھے نعمت علم عطاء فرمائی اور مباحث عقلی و نقلی کے دروازے مجھ پر کھول دیئے تو میں ہمیشہ حکم الہی کے موافق علوم کی تبلیغ میں کوشش کیا کرتا تھا اور مشکلات کی گرہ کو ناخن نگر سے کھولا کرتا تھا۔ اور اپنے افکار کے نتیجوں اور اسرار علوم کو طالبوں پر ظاہر کیا کرتا تھا اور اس ذریعہ سے اصحاب جہالت اور ارباب ضلالت کو دریائے خطرات کی موجوں سے بچایا کرتا تھا۔ مگر میں اچھی طرح جانتا تھا کہ زمین طلبے آسمان مطلوب اور ابتداء حرکت سے انتہاء مقصود تک آدمی کی رسائی ممکن نہیں ہے۔ تاوقتیکہ دولت حمایت بادشاہی اور سایہ الطاف الہی اُس کو حاصل نہ ہو جائے۔ مجھے بھی اسی آفتاب کے طلوع ہونے اور سعادت زمانہ کا انتظار تھا اور اس سعادت کے حصول کی تمنا تھی۔ فضل الہی شامل تھا کہ آثار عدل و سیاست و انوار عاطفت و مرحمت خداوند عالم بادشاہ خوارزم شاہ کبیر عالم عادل شہریار جہان ابوالمظفر تگش بن ملک اعظم ایل ارسلان بن ملک الکبیر آتسز کا شہرہ تمام دنیا میں منتشر ہوا تو میں نے شرف باریابی کا قصد کیا اور تین سال دارالملک خوارزم میں علم پھیلاتا رہا حتیٰ کہ اس کا حال بندگان حضرت اعلیٰ کو بھی معلوم ہوا۔ آخر جب خدائے تعالیٰ نے میری نوبت خلوت اور مدت عزلت کو ختم کر دیا۔ اور سعادت آستانہ بوسی بادشاہ اکبر واعظم حاصل ہوئی تو مجھے حکم ملا کہ میں ایک ایسی کتاب تالیف کر دوں کہ ملازمان بادشاہی اور بہرہ گاہ شہنشاہی کو اُس کے مطالعہ سے فائدہ پہنچے اور مختلف علوم کے اصول معلوم

ہو جائیں۔ چونکہ مجھے معلوم نہ تھا کہ فنون علم میں کون سا فن لایق تر اور اس مقصود کے لئے موافق تر ہے اس لئے میں نے اکثر علماء عقلی و نقلی اور فروعی و اصولی کو جمع کر کے مختلف مسائل کو قلمبند کر لیا۔ اور ہر ایک مسئلہ میں یہ اہتمام کیا تین اصول ظاہرہ۔ تین غوامض مشککہ اور تین امتحانات ضبط تحریر میں لے آیا تاکہ جن لوگوں کی استفادہ اس فن میں کم ہو اس کو سمجھ سکیں اور اپنی کم استعدادی ان پر ظاہر ہو جائے۔

جو اختصار و ترتیب و اسلوب اس کتاب میں میں نے رکھا ہے اس سے غرض یہ ہے کہ جس علم کی طرف رندگان بادشاہی کی توجہ زیادہ ہو اسی موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھ دی جائے اور اس کی مشکلات پر بحث کی جائے۔ اور اس کو اس قابل بنا دیا جائے کہ دنیا اس کو ہاتھوں ہاتھ قبول کر لے۔ اور حضور بادشاہی میں میری بھی قدر ہو۔ میں اس کتاب سستی کا جامع علوم نام رکھتا ہوں اور خدا تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ مجھے اس خصوص میں صدق و صواب عطا فرمائے اور غلطی و اضطراب سے محفوظ رکھے۔

پہلے ہم ان علوم کے نام درج کرتے ہیں جن سے ہم اس کتاب میں بحث کریں گے۔ جو حسب ذیل تاملتے ہیں:-

کلام۔ اصول فقہ۔ جدل۔ خلائیات۔ مذہب۔ فرائض۔ وصایا۔ تفسیر
 دلائل الاعجاز۔ علم قرأت۔ علم احادیث۔ علم اسمی رجال۔ علم تواریخ۔ علم مغازی۔ علم نحو
 علم صرف۔ علم اشتقاق۔ علم الامثال۔ علم العروض۔ علم قوانین۔ بدائع شعر۔ منطق۔ طبیعیات
 تعبیر۔ فراست۔ طب۔ تشریح۔ صیغیت۔ خواص۔ اکسیر۔ معرفت الاحجار۔ طبقات
 فلاحیت۔ قلع الانار۔ بیطار۔ علم البزاة۔ علم ہندسہ۔ علم مساحت۔ جبر انقال۔ آلات حرب
 حساب البند۔ حساب الہوا۔ جبر و مقابہ۔ آکھ طاطقی۔ اعداد الوفی۔ مناظرہ۔ موسیقی
 ہیئت۔ احکام۔ علم رمل۔ غزایم۔ الہیات۔ مقالات۔ اہل العالم۔ اخلاق۔ سیاسات
 تدبیر منزل۔ علم الاخرہ۔ دعوات۔ آداب الملوک:-

علم الکلام

اس موضوع پر ہم نو مسئلہ لکھیں گے۔ ان میں سے تین ایسے ہیں جن سے

حجت و برہان ظاہر ہو جائیں۔ یعنی اول حدوث علم دویم ثبوت ہستی الہی۔ سویم ثبوت نبوت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اگرچہ ان اصول کے براہین میں فکر و تامل کی سخت ضرورت پڑے گی۔ مگر چونکہ یہ سخت ضروری ہیں اس لئے ہم ان کو چھوڑ نہیں سکتے :-

اصل اول۔ حدوث عالم۔ اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ عالم محدث (نوپیداشن) اور سبق بعدم (نیت ہو جانے والا) ہے۔ یہی وہ دلیل ہے کہ اجسام حوادثہ خالی نہیں اور جو دیگر حوادثہ سے خالی نہ ہو وہ محدث ہے۔ ان ہی دو باتوں سے حدوث عالم ثابت ہو جاتا ہے اس کی دلیل کہ اجسام حوادثہ سے خالی نہیں ہیں یہ ہے کہ اجسام میں حرکت و سکون پائی جاتی ہیں۔ اور یہ دونوں باتیں محدث ہیں۔ اس لئے لازم آتا ہے کہ اجسام حوادثہ سے خالی نہیں ہیں۔ اس دلیل کی اگر ذرا تفصیل کی جائے تو چار دعویوں کے ثبوت کی حاجت ہوتی ہے :-

دعوئے اول۔ حرکت و سکون کا ثبوت۔ دویم۔ حرکت و سکون کے حدوث کا ثبوت۔ سویم۔ اس امر کا ثبوت کہ اجسام حرکت و سکون سے خالی نہیں ہوتے۔ چہارم۔ اس کا ثبوت کہ حوادثہ کے لئے ضروری ہے کہ ان کی کوئی ابتداء ہو۔ اگر یہ چاروں دعوئے ثابت ہو جائیں تو ضرور ہے کہ حدوث عالم ثابت ہو جائے اب ہم ان دعوؤں کے دلائل بیان کرتے ہیں۔

دعوئے اول کی یہ دلیل ہے کہ جس چیز کو ہم اس وقت متحرک دیکھتے ہیں۔ وہ ایک وقت ساکن تھی۔ بعد میں متحرک ہو گئی۔ اگر اس چیز کا ساکن ہونا یا متحرک ہونا ذاتی یعنی اس کی ذات میں داخل ہوتا تو مشکل تھا کہ جس وقت ساکن میں حرکت اور متحرک میں سکون پیدا ہو گیا اس وقت اس کی ذاتی صفت زائل ہو جاتی۔ کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی لمحہ میں ایک چیز میں کوئی بات ہو بھی اور نہ بھی ہو۔ اور جب یہ دونوں صفات باوجود اس جسم کے باقی و موجود ہونے کے بدل جائیں تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ دونوں صفات جسم کی ذاتی نہیں ہیں :-

دعوئے دویم کی دلیل یہ ہے کہ تمام اجسام کے لئے حرکت جائز ہے۔ اس صورت میں جو حرکت کہ اس وقت موجود ہے یا جو سکون کہ زائل ہو گیا دونوں محدث تھے :-

اس دعوے کی دلیل کہ تمام اجسام کو حرکت جائز ہے۔ یہ ہے کہ اگر کسی جسم کا ایک مقررہ احاطہ کے اندر رہنا واجب ہوتا تو وہ واجب ہونا خاص جسم کے لئے ہوتا یا جسم کے کسی لوازمات کے لئے یا اس احاطہ کے لئے جو اس جسم کے لئے لازم نہیں ہے تو اس چیز کا زوال ممکن ہوتا۔ بطرح کہ اس خصوصیت کا زوال ممکن ہے کہ جو اس چیز کو اس احاطہ سے حاصل ہے۔ اس چیز سے نکل آنا بھی ممکن ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ تمام چیزوں کا اپنے اپنے احاطوں سے نکل آنا ممکن ہے:-

اس کی دلیل کہ جب اجسام کا اپنے اپنے احاطوں سے نکل آنا ممکن ہے تو ضرور ظاہر ہے کہ یہ حرکت کتنا ممکن محض ہے۔ یعنی پہلے وہ حرکت نہ تھی اب پیدا ہو گئی ہے۔ اور وہ سکون کہ پہلے تھا باقی نہیں رہا۔ کیونکہ جو چیز کہ قدیم ہوتی ہے اس کا نیست ہونا محال ہے۔ اس دلیل سے کہ ہر قدیم چیز کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ یا تو وہ اپنی ہی ذات کے لئے واجب ہوتی ہیں۔ یا نہیں ہوتیں۔ اگر صورت اول ہے تو اس پر نیست ہونا محال ہے اگر صورت دوم ہے تو اس کا کوئی سبب ہونا چاہئے جس کا سلسلہ واجب الوجود (سبب اول) پر ختم ہوگا۔ اب اس واجب الوجود کی دو صورتیں ہوں گی۔ موجب یا مختار۔ اگر موجب ہے تو اس پر اور اس کے معلول پر عدم محال ہوگا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس قدیم پر کہ اس کا معلول ہے عدم محال ہے۔ اور اگر مختار ہے تو ضرور ہے کہ وہ مسبوق بعدم ہو۔ اور وہ کہیں نہ کہیں سے شروع ضرور ہوا ہو۔ اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ جس چیز پر عدم روا ہو وہ محدث ہوگا۔ اور ان تمام باتوں سے جب یہ ظاہر ہو گیا کہ حرکت و سکون پر عدم روا ہے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ حرکت و سکون محدث ہے۔

اب ہمارا تیسرا دعوے کہ کوئی جسم حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے۔ بطرح ثابت ہوتا ہے کہ جو چیز ایک احاطہ میں ہو تو ضرور یہی ہے کہ وہ احاطہ میں لگی ہو۔ اگر وہ اس احاطہ میں باقی رہے تو اس کو سکون کہیں گے ورنہ حرکت۔ پس معلوم ہو گیا کہ ہر حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

چوتھے دعوے کی دلیل یہ ہے کہ ہم کو اندر دئے عقل معلوم ہے کہ ستارہ زمین کے دوروں کی تعداد چاند کے دوروں کی تعداد سے کم ہے۔ جو چیز کہ شمار میں

ہے کہ حرکت و سکون محدث ہوگا۔ یہ ہے کہ جو حرکت کتنا ممکن محض ہے۔

دوسری چیز سے کم ہو وہ محصور (کسی قیاس میں آجانے والی) ہوگی۔ پس زحل کے دوروں کی تعداد محصور ہے۔ اور باوجود اس کے کہ چاند کے دورے زیادہ ہیں اُن کی تعداد کو بھی اگر ہم کم و بیش کریں تو محصور کی تعریف میں آجائیں گے۔ اب ہم کو یہ معلوم ہی ہے کہ کوئی جسم حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے۔ اور اُن دونوں یعنی (حرکت و سکون) کی شروعات کہیں نہ کہیں سے ضرور ہے تو معلوم ہو گیا کہ جسم کی بھی کہیں نہ کہیں سے ابتداء ضرور ہے کیونکہ جس چیز کی مدت وجود کسی اور حادثہ چیز کی مدت وجود کے برابر ہو تو وہ چیز بھی حادثہ ہوگی۔ ان تمام باتوں سے ثابت ہو گیا کہ عالم محدث ہے۔

اصل دوم۔ ثبوت خدا کے تعلق۔ خدا کے تعلق کی ہستی کی دلائل بہت ہیں۔ لیکن ہم اس مختصر کتاب میں صنفِ دو بیان کریں گے۔

اول۔ جب معلوم ہو گیا کہ عالم محدث ہے۔ اور جو چیز کہ محدث ہو اُس کا وجود ایک وقت معین کے اوپر مخصوص ہوتا ہے۔ اگرچہ قرین عقل ہے کہ کسی دوسرے وقت بھی ممکن ہو اور جس چیز میں یہ صفت ہوگی اُس کے لئے کسی ایسی ہستی کی ضرورت ہے جو اُس کی پیدا کرنے والی یا اُس پر اثر ڈالنے والی ہو۔

دوئم۔ اجسام عالم جسمیت میں تو برابر ہیں مگر صفات و صورتوں میں مختلف۔ پس اجسام کا اُن صفات سے موصوف ہونا جسمیت اور اُس کے لوازمات کے لئے نہیں ہے۔ ورنہ ضروری تھا کہ تمام اجسام تمام صفات میں برابر ہوتے۔ پس وہ صفات اجسام اور لوازم اجسام کے مقتضی نہیں ہیں۔ اس سے لازم آتا ہے کہ تمام صفات کہ جس میں اجسام مختلف ہیں۔ جائز الوجود ہیں۔ اور ہر ایک پر عدمِ روا ہے۔ اور جو چیز کہ جائز ہوگی اُس کا کوئی خالق ہونا چاہئے۔ پس ضروری ہے کہ اُن اجسام کا بھی کوئی خالق و صنّاع ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ خود جسم ہی خالق و صنّاع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر جسم کو صنّاع مندرجہ کیا جائے تو اس کی بھی کوئی نہ کوئی شکل اور مقدار و مکان ہوگا۔ اور اس صورت میں وہ کسی اور صنّاع اور تدبیر کنندہ کا محتاج ہوگا۔ اور جس کی یہ کیفیت ہو اُس میں دنیا کے پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہو سکتی۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ دنیا کا پیدا کرنے والا کوئی جسم نہیں ہے۔ اور جب جسم نہیں ہے تو وہ نہ مکان اور نہ جہت میں مقید ہے۔ نہ انگلی سے اُس کی طرف اشارہ کر سکتے ہیں۔ (اس نکتہ سے مشتبہین کا مذہب باطل ہو جاتا ہے)

جب معلوم ہو گیا کہ آفریدگار عالم (سبحانہ و تعالیٰ شانہ) جسم نہیں ہے تو ہم کہیں گے کہ وہ یا تو موجب ہو گا یا مختار۔ اگر موجب ہے تو ایک جسم سے اس کی نسبت ویسی ہی ہوگی۔ جیسی کہ دو سکر اجسام سے۔ اور جب نسبت برابر ہو گئی تو لازم آتا ہے کہ تمام اجسام تمام صفات میں برابر ہوں۔ مگر ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ امر محال ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ اگرچاہے کہ کوئی فعل کرے تو کر سکتا ہے اور اگر چاہے کہ نہ کرے تو نہ کرے ایسی ہی ہستی کو ہم قادر کہتے ہیں ۛ

اچھا۔ اب جو صانع کی قادری معلوم ہو گئی تو یہ بھی ہونا چاہئے کہ وہ صانع و قادر عالم بھی ہو۔ کیونکہ اس کے افعال سے حکمت کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ اور جس کے فعل سے آثار حکمت ظاہر ہوں وہ عالم ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ دنیا کا پیرا کرنے والا عالم بھی ہے۔ اس علم کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کو کلیات سے جزئیات تک کا علم ہو۔ ورنہ جزئی افعال اس سے صادر نہ ہوں گے۔ پس صاف ظاہر ہے کہ دنیا پیدا کرنے والی ہستی ایسی ہے کہ جو زندہ۔ عالم۔ قادر ہے اور جسمیت و جوہریت و مکان و جہت سے پاک ہے ۛ

ہم صرف اسی ایک دلیل پر اکتفا کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ دلیل نہایت قوی ہے اور بہت سے اصول اسلام اسی کے موافق مقرر ہوئے ہیں۔ اور اس سے فلسفیوں کے مذہب متعلق افلاک و عناصر و طبائع کا بطلان ہوتا ہے۔ اگر اس کتاب میں اس نکتہ کے سوا کچھ اور نہ ہوتا تب بھی کافی تھا۔ خداے تعالیٰ اس کی برکت بندگان بادشاہی کو عطا فرمائی ۛ

اصل سوچیم۔ ثبوت نبوت سید المرسلین و خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر یہی دلیل کافی ہے کہ حضور (صلعم) کے معرفت قرآن شریف ظاہر ہوا۔ یہ کتاب مجید عاجز کر دینے والی ہے۔ کیونکہ اہل عرب اس کے مقابلہ و معارضہ سے عاجز رہ گئے۔ اگر وہ مقابلہ کر سکتے تو ممکن نہ تھا کہ اس کے مقابلہ سے سونہ موڑتے۔ اس کی دلیل کہ انہوں نے مقابلہ و معارضہ نہ کیا یا نہ کر سکے یہ ہے کہ اگر انہوں نے ایسا کیا ہوتا تو ضرور ظاہر ہو جاتا۔ ڈھکا چھپا نہ رہتا۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ وہ معارضہ و مقابلہ کر ہی نہ سکے۔ اور ثابت ہو گیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسول بحق

اور پیغمبرِ بصدق ہیں۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذٰلِکَ

اصول مشکلہ۔ اصل اول۔ معدوم کوئی چیز نہیں ہے۔ اگر معدوم کوئی چیز ہوتی تو ذات کی دو صورتیں ہوتیں۔ یا متناہی ہوتی یا نامتناہی۔ اگر متناہی ہوتی تو اس کی قدرتیں بھی متناہی ہوتیں۔ ہمارے مخالف کا یہ مذہب ہے کہ خدائے تعالیٰ صرف ان چیزوں پر قادر ہے جو عدم میں تھیں۔ یہ مذہب دین اسلام کے موافق بالفاق جھوٹا ہے۔ صورتِ دویم یعنی نامتناہی ہونا بھی محال ہے۔ کیونکہ جو چیز شمار میں آسکے وہ کم اور زیادہ ہو سکتی ہے۔ اس حالت میں ایک نہ ایک عدم ہو جائے گا۔ غرض اس طرح دونوں باتوں کی غلطی ثابت ہو گئی۔ جس نے یہ ظاہر کر دیا کہ معدوم کوئی چیز نہیں ہے +

اصلِ دویم۔ خدائے تعالیٰ اپنی ذات میں خلقت کے مشابہ نہیں ہے بلکہ مخالف ہے۔ اس دلیل سے کہ ذاتِ باری تعالیٰ یا تو خلقت کی ذاتیت کے برابر ہے۔ یا برابر نہیں ہے۔ صورتِ ثانی سے لازم آتا ہے کہ مخالفت نفس ذات سے ہے اور صورتِ اول میں۔ جو بات ایک چیز پر صادق آئے گی وہی بات اس کی مانند اور چیزوں پر بھی صادق ہوگی۔ پس خدائے تعالیٰ کی ذات کا صفتِ خدائی کے ساتھ موصوف ہونا جائزات میں سے ہے۔ اور ضروری ہے کہ اس کا کوئی سبب ہو۔ اور اس سے لازم آتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کی خدائی کسی فاعل کی محتاج ہو۔ جو محال ہے۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ خدائے تعالیٰ اپنی ذات میں خلقت کا مشابہ نہیں ہے بلکہ مخالف ہے۔ یہ ایسی دلیل ہے کہ ہمارے مخالف شخص کو اس کا جواب نہیں مل سکتا۔

اصلِ سویم۔ ثبوت جو ہر فرد۔ اس مسئلہ میں متکلمین اور حکما کا آپس میں اختلاف ہے۔ متکلموں کے پاس اس کی کوئی دلیل قوی نہ تھی۔ میں نے خود یہ دلیل قوی نکالی ہے۔ کہ حرکت کے وجود میں کوئی شک نہیں ہے۔ جو چیز کہ حرکت سے پیدا ہوتی ہے وہ دو صورت سے خالی نہیں۔ یا تو تقسیم زمان کے موافق منقسم ہوگی یا نہ ہوگی۔ صورتِ اول میں اجزاء حرکت کچھ زمان پر منقسم ہوگی۔ دفعتاً موجود نہیں ہو سکتی۔ پس لازم آتا ہے کہ جو کچھ موجود ہے۔ ان میں سے بعض حصہ موجود نہ تھا۔ مگر یہ امر باطل ہے۔ پس ظاہر ہو گیا کہ اس میں سے جو حصہ موجود ہے وہ تقسیم

نہیں ہو سکتا۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو ہم کہیں گے کہ بقدر مسافت کہ اُس غیر منقسم حرکت نے طے کی ہے اگر منقسم ہوتی اُس مسافت کا اَدھ حصہ اُس حرکت کا نتیجہ ہوتا۔ اور وہ حرکت منقسم ہوتی۔ مگر بات محال ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ اُس مسافت کا وہ حصہ غیر منقسم ہے۔ اور یہی جو ہر فرد ہے۔

سوالات

سوال اول۔ خدا تعالیٰ سے ظلم سرزد ہوتا ہے یا نہیں؟

جواب۔ اس مسئلہ میں اہل عدل کا جو مذہب ہے اُس کے موافق فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مطلقاً یہ کہہ دیا جائے کہ خدا تعالیٰ قادر نہیں ہے تو محقق عدلیوں کے اعتقاد کے موافق باتفاق باطل ہے۔ اور اگر مطلقاً یہ کہا جائے کہ قادر ہے۔ تو ظلم کا سرزد ہونا دو حالت سے خالی نہیں ہے۔ یا تو وہ ظلم بوجہ جہالت کے سرزد ہوگا۔ یا بہ سبب کسی حاجت کے۔ اس صورت میں یہ لازم آئے گا دونوں باتیں خدائے تعالیٰ کے لئے ممکن ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ ایسا اعتقاد صحیح نہیں ہے۔ پس چاہئے کہ اس معاملہ میں تفصیل کی جائے۔ اور امام ابو الحسن بصری کے قول کے موافق یوں کہا جائے کہ چونکہ خدا تعالیٰ قادر ہے اس لئے کسی بُرے فعل کا اُس سے سرزد ہونا صحیح ہے لیکن چونکہ وہ (جاہل نہیں) حکیم ہے۔ اس لئے بُرے فعل کا سرزد ہونا صحیح نہیں ہے۔

سوال دوم۔ کیا یہ جائز ہے کہ کسی بھوٹے سے کوئی حجرہ سرزد ہو جائے۔

جواب۔ اگر جھوٹی دلیل سے نہ ہو تو روا ہے ورنہ نہیں۔ پہلی قسم کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خدا ہونے کا دعویٰ کرے تو ممکن ہے کہ کوئی فعل خلاف عادت اُن کا ظاہر ہو گیا ہو۔ کیونکہ کسی خلاف عادت امر کا ظاہر ہونا دہوکا نہیں ہو سکتا کیونکہ مدعی کی دلیل اُس کے جھٹلانے کو کافی ہے۔ قسم دوم کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نبوت کا دعویٰ کرے بکالیکہ وہ جھوٹا ہو تو اُس صورت میں خلاف عادت کوئی بات اُس سے ظاہر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اُس کی شکل دعویٰ نبوت کو جھٹلانے والی نہیں ہے۔ اگر خلاف عادت کوئی بات اُس سے ظاہر ہو جائے تو جہل و دہوکے سے خالی نہ ہوگی۔

سوال سوم۔ دین کی پہچان صادق کے قول پر منحصر ہے یا نہیں؟

جواب - اصول دین - مثلاً ذات و صفات باری تعالیٰ کے پہچاننے کے لئے کسی کے قول کی حاجت نہیں ہے۔ کیونکہ جس شخص کو یہ اصول معلوم نہیں وہ غیبر صادق نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ اصول ہی کا محتاج ہو گا تو اس کی تبلیغی خبر بہرہی باطل ہوگی۔ باقی رہے فروع دین یہ قول صادق پر منحصر ہیں۔ کیونکہ عقین میں جہلا سکتے ہیں نمازیں کتنی رکعتیں ہوتی چاہئیں۔ اور روزے کتنے دن کے رکھنے ضروری ہیں۔

علم اصول فقہ

علم فقہ کے ظاہری اصول - اصل پہلی - احکام شرع کے دلائل میں - اور وہ چار ہیں - کتاب اللہ - سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - اجماع امت - قیاس - کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا احکام شرع کیلئے حجت ہونا تو ظاہر ہے۔ کیونکہ جناب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور جو آپ نے فرمایا اس کی سچائی (مومنین کے نزدیک) جب ثابت ہو گئی تو جس بات کی آپ خبر دیں گے - اور جس چیز کی حقیقت سے مطلع فرماویں گے وہ بیشک حق اور راست ہوگی۔ اور اجماع امت کا حجت ہونا اس واسطے ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے: "وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ لُوَكِّهْ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۚ وَسَاءَتْ مَصِيرًا" تو جب اس آیت سے ثابت ہوا کہ مومنوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرا راستہ چلنا ممنوع اور حرام ہے تو معلوم ہوا کہ مومنوں کا راستہ اختیار کرنا حق اور درست ہے۔ اور نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ صحیح امتی علی الصلاۃ یعنی میری امت گمراہی پر اتفاق نہیں کرے گی۔ تو اگر اجماع امت میں خطا ممکن تھی جو گمراہی ہے تو یہ خبر جھوٹی ہوتی اور یہ باطل ہے۔ اور قیاس حجت اس واسطے ہے کہ واقعات اور حادثات کا کچھ انتہائیں اور نصوص متناہی ہیں اور غیر متناہی

۱۔ قولہ ثم ومن انخر جس شخص نے بعد اس کے کہ راہ راست اس پر روشن ہو گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی اور مسلمانوں کی راہ چھوڑ کر کوئی اور راہ اختیار کی تو ہم انکو پھیر دیتے ہیں جہنم کی راہ پر۔ اور ہم داخل کریں گے انکو دوزخ میں اور وہ بڑی جگہ ہے ۱۷

لو متناہی سے ثابت کرنا محال ہے تو معلوم ہوا کہ اجتہاد اور قیاس ایک ضروری چیز
پس ثابت ہوا کہ یہ چاروں اصول برحق ہیں +

اصل دوسری شرائط اجتہاد میں شرائط اجتہاد و دش ہیں۔ پہلی یہ کہ کتاب اللہ کا علم
جو معرفت احکام کے لئے اصل ہے اس کو ہو۔ اس کے واسطے کتاب اللہ کو تہامہ
جاننا کوئی ضروری نہیں۔ صنفِ انہیں آیات کا جاننا کافی ہے جن سے احکام شرعیہ
کو تعلق ہے۔ اور وہ فقط پانچ سو آیتیں ہیں۔ اور یہ آیتیں مجتہد کو ازبر ہونی چاہئیں۔
بلکہ ایسے طور سے آیات اس کو حفظ ہونا ضروری ہیں کہ جب اس کو کسی حکم شرعی
کے معلوم کرنے کے لئے ان کی حاجت پڑے تو فوراً ان سے وہ اپنا مقصود حاصل
کر سکے +

دوسری یہ کہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم بھی اس کو بخوبی
ہو۔ اور اس میں بھی صنفِ انہیں احادیث کا یاد ہونا شرط ہے جو معرفت احکام کے
لئے کافی ہو سکتی ہیں +

تیسری یہ کہ کلام اللہ اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسخ و منوخ
سے بخوبی واقف ہو تاکہ اس کے اجتہاد میں غلطی واقع نہ ہو۔
چوتھی یہ کہ اسباب جرح و تعدیل کو جانتا ہو تاکہ احادیث صحیحہ اور غریبہ صحیحہ
میں تمیز کر سکے :-

پانچویں یہ کہ امت کے جو متفق علیہ مسائل ہیں ان سے بھی واقف ہو۔ کیونکہ اگر
اس کو ان کا علم نہ ہوگا تو اجماع امت کے مطابق فتوے نہ دے سکیگا۔
چھٹی یہ کہ دلائل کو ایسے طور سے ترتیب دینا جانتا ہو جس سے مقصود کے
موافق نتیجہ نکال سکے۔ اور صواب کو خطا سے جدا کر سکے اور یہ بھی جانتا ہو کہ غلطی واقع
ہونے کے موقعے کون کون سے اور کتنے ہیں تاکہ ان مواقع سے بچے :-

۱۰ قولہ جرح الخ راوی حدیث میں کوئی شرعی نقص یا عیب ایسا ثابت کرنے جس سے
اس کی روایت قابل قبول نہ رہے۔ اور تعدیل راوی کی عدالت ثابت کرنا ہے اور نقائص و
عیوب اور منوعات شرعیہ سے اس کی بریت کا ثبوت دینا ہے ۱۱ احمد بن حنبل مترجم۔

ساتویں۔ اصول دین کو جانتا ہو۔ جیسے مفتِ صانع جل شانہ اور اُس کی وحدانیت اور اُس کا نقائص و عیوب سے مبرا ہونا۔ اور یہ بھی جانتا ہو کہ پروردگار جل جلالہ حتیٰ عالم۔ قادر ہے۔

آٹھویں اور نویں یہ کہ علم لغت اور علم نحو اس قدر رکھتا ہو کہ قرآن شریف اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں خدا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد سمجھ سکے۔

دسویں یہ کہ اصول فقہ سے واقف ہو اور احکام امر و نہی اور عموم و خصوص اور استثنا اور تخصیص اور نسخ اور کیفیت تاویلات و ترجیحات و احکام قیاس کو بھی جانتا ہو۔

اصل تیسری اس بیان میں کہ فروع میں تمام مجتہد معصیبت ہوتے ہیں بشرطیکہ مسئلہ میں کوئی نص نہ ہو اس پر دلیل یہ ہے۔ مجتہد کو اجتہاد کے بعد حکم ہے کہ اپنے اجتہاد کے موافق عمل کرے۔ پس اُس کے حق میں خدا ایتقانے کا حکم وہی ہو گا جس کو اُس کے اجتہاد نے ثابت کیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تمام مجتہد ضرور ہی معصیبت ہوتے ہیں۔

اصول مشککہ۔ پہلی اصل اس میں کہ امر و وجوب کے لئے ہوا کرتا ہے اس پر دلیل یوں ہے کہ اِنْفَعْل یعنی صیغہ امر فعل کو چاہتا ہے اور اُس سے ترک فعل ہرگز سمجھا نہیں جاسکتا۔ جیسے جملہ خبریہ خرَجَ زیدٌ سے زید کا خرُج ہی سمجھا جاتا ہے۔ عدم خبر درج ہرگز سمجھ میں نہیں آتا۔ پس جیسا کہ وجوہ شئے کی خبر عدم شئے کی مانع ہوتی ہے ایسا ہی امر شئے عدم شئے کو مانع ہونا چاہئے۔ اور جب ایسا ہے تو ثابت ہوا کہ امر و وجوب کے لئے ہے۔

دوسری اصل اس میں کہ مطلق طلب (جو امرت مقصود ہوتی ہے) تکرار اور فوریت کو نہیں چاہتی کیونکہ امر کا لفظ طلب مقصود کے لئے وضع ہوا ہے۔ اور

۱۱ قولہ تکرار الخ کسی کام کو دوبارہ سر بارہ اور بار بار کرنا۔ فوریت کسی کام کو فوراً کر دینا۔ اُس میں ذرا دیر نہ کرنا ۱۲ احمد بخش

مصدر کے لفظ سے صرف مطلوب کی حقیقت اور ماہیت سمجھی جاسکتی ہے اور ماہیت خواہ کسی چیز کی ہو کثرت کو متقاضی نہیں ہوا کرتی ورنہ چاہئے تھا کہ وہ ماہیت ایک چیز میں جو نہ ہوتی اور یہ باطل ہے۔ پس جب لفظ مصدر میں کثرت کا اقتضا نہ پایا گیا تو امر کے لفظ میں جو طلب مصدر کے لئے موضوع ہے۔ کس طرح تکرار اور فوریت مفہوم ہو سکتی ہے دوسرے یہ کہ امر کے لفظ سے تکرار اور فور اگر سمجھا جاسکتا تو مناسب تھا کہ جب امر کے ساتھ صرف ایک ہی دفعہ اور دوسرے وقت کی قید لگا دیتے۔ مثلاً یوں کہ دیتے انفل غذا مرة واحدة تو اس میں تناقض پیدا ہو جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ امر تکرار اور فوریت کو اقتضا نہیں کرتا۔

اصل تیسری صیغہ عموم کے اثبات میں۔ صیغہ عموم کے ثابت کرنے پر یہ دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص کہے۔ مَنْ دَخَلَ دَارِي الْكَوْمَةِ لَا ذِيْلَ اَتُوْهُ سِتْنًا دَرَسْتُ ہے کیونکہ اس استثناء کا فائدہ نکالنا زید کا ہے کہ اگر اُس کا غیر ہوتا تو مستثنیٰ اسنے کے افراد میں اُس کا شامل ہونا صحیح اور جائز ہوتا یا واجب ہوتا لیکن صحت شمولِ بطل ہے۔ ورنہ ہمارا قول اَحْبَبْتُ اِجَالًا لَا ذِيْلَ اَدْرَسْتُ ہو کر درست ہوتا کیونکہ زید کا رجلا کے نیچے داخل ہونا جائز ہے پس جب پہلا استثناء درست ہوا تو معلوم ہوا کہ استثناء کا فائدہ نکالنا زید کا ہے کہ اگر اُس کا غیر ہوتا تو اُس کا مستثنیٰ اسنے کے نیچے داخل ہونا واجب ہوتا اور یہ چاہتا ہے۔ کہ مَنْ دَخَلَ دَارِي الْكَوْمَةِ سَبْعًا اَتُوْهُ سِتْنًا ہو۔ پس ثابت ہوا کہ عموم صیغہ ہے۔

مسائل امتحانیہ :- پہلا سوال۔ مطلق اور عام کے درمیان کیا فرق ہے۔ جواب۔ ہر ایک چیز کے تین اعتبار ہوا کرتے ہیں۔ ایک اُس چیز کی صرف حقیقت کا اعتبار قطع نظر اُس کی وحدت یا کثرت سے۔ دوسرا اُس چیز کی حقیقت کا اعتبار از رو وحدت اور شخصیت۔ تیسرا چیز کی حقیقت کا اعتبار از رو کثرت۔ پس جو لفظ پہلے اعتبار پر دلالت کرے وہ مطلق ہے اور جو لفظ دوسرے اعتبار پر دلالت کرے وہ خاص ہے اور جو لفظ تیسرے اعتبار پر دلالت کرے اُس کی بہت قسمیں ہیں۔ اور عام اُس کی اُن قسموں میں سے ایک قسم ہے اور عام وہ لفظ ہوتا ہے جو اُن تمام افراد کو شامل ہو جو اس کے تحت زیر اسکیں اور لفظ تنہیہ اور جمع اور اسمائے اعداد پر یہ تعریف صادق نہیں آسکتی۔ کیونکہ لفظ پانچ اور چھ مثلاً افراد کو مجموعی طور پر شامل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح لفظ تنہیہ اور جمع ہے اور

مطلق اور عام کی تحقیق جس طور سے ہم نے کی ہے متقدمین سے کسی نے نہیں کی۔
سوال دوسرا۔ خبر کی کیا تعریف ہے۔

جواب۔ تمام اصولیوں اور منطقیوں نے خبر کی تعریف یوں کی ہے۔ مَا يَحْتَمِلُ
التَّصَدِيقَ وَالتَّكْذِيبَ۔ اور یہ تعریف باطل ہے کیونکہ تصدیق و تکذیب کی تعریف صدق
و کذب سے کر سکتے ہیں اور صدق و کذب کی تعریف خبر سے کر سکتے ہیں تو اگر خبر کی
تعریف تصدیق و تکذیب سے کریں گے تو دور لازم آوے گا جو باطل ہے پس صحیح تعریف
یہ ہے: **النَّخْبَرُ هُوَ الْقَوْلُ الْمُقَضَّى بِصَرِّهِ نَسْبَتِهِ مَعْلُومٍ إِلَى مَعْلُومٍ بِالْفِعْلِ وَالْإِبْطَاتِ**
سوال تیسرا۔ قیاس معنی اور قیاس مشبہ اور قیاس کے درمیان کیا فرق ہے:-

جواب:- جو تعلق یا نسبت اصل اور فرع کو جامع ہو وہ اگر اس حکم کی علت
بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اس کو قیاس معنی کہتے ہیں۔ اور اگر وہ علت بننے کی قابلیت
نہیں رکھتی تو وہ دو حال سے خالی نہیں اگر وہ علت حکم پر دلالت کرے اس کا نام
قیاس مشتبہ ہے اور اگر دلالت نہ کرے تو اس کا نام قیاس طرد ہے۔ واللہ اعلم

علم الجدل

مسائل ظاہرہ۔ اصل پہلی۔ اس بیان میں کہ جدل یعنی جھگڑنا ممنوع اور حرام
نہیں ہے۔ جانتا چاہئے کہ حشویوں نے جدل کے جواز کا انکار کیا ہے۔ کیونکہ خداوند
تعالیٰ نے اس کو مذمت کی بلکہ یاد فرمایا ہے کہ مَا ضَرَّكُمْ لَكَ لَآ جَدَلَ لَكُمْ لَقَدْ كُنْتُمْ
قَوْمًا حَصِصُونَ۔ اور مقلدین کی ایک جماعت نے جو ظاہر پر چلنے والی ہے
۱۔ قولہ ما یحتمل الخ یعنی خبر وہ ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھے اور خبر کو اس خبر میں سچا یا جھوٹا
کہہ سکیں ۱۱ احمد بنش

۲۔ قولہ النخبہ هو القول الخ یعنی خبر وہ کلام ہے جس کی صریحی اور ظاہری ترکیب تقاضا کرے
کہ ایک معلوم چیز کی سلبی یا ثبوتی نسبت دوسری معلوم چیز کی طرف ہے۔ ۱۱ احمد بنش
عنه عنه

۳۔ قولہ ما ضربہ الخ انہوں نے اس بات کو تیرہ واسطے نہیں کیا مگر بطور جھگڑے کے بلکہ وہ
قوم تو جھگڑا لو ہے ۱۱ احمد بنش

اصول دین میں اس کو مذموم جانا ہے اور کہا ہے کہ صحابہ رضوان اللہ عنہم نے صانع
عز اسمہ کے اثبات اور اس کی معرفت صفات کے دلائل میں کبھی خوض نہیں فرمایا۔ اور
جس بات میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے خوض نہیں فرمایا اس میں خوض کرنا بدعت ہے
جو کہ حرام ہے اور ایک اور جماعت نے تسلیم کر لیا ہے کہ عقلیات میں غور و خوض کرنا
اچھا ہے لیکن یہ بھی کہا ہے کہ جہل شرعیات میں حرام ہے بلکہ جس میں اض و ارد ہو
ہو اس کو قبول کر لینا چاہئے اور باقی میں توقف کرنا واجب ہے۔ اور اہل حق کا مذہب
یہ ہے کہ عقلیات اور شرعیات دونوں میں جھگڑنا اور غور و خوض کرنا پسندیدہ ہے اور ہم نے
قطعی دلیل سے ثابت کیا ہے کہ نظر و فکر کے سوا پروردگار جل شانہ کی معرفت کا راستہ
ہاتھ نہیں آسکتا اور نیز ہم یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ فروغ شریعت میں قیاس حجت ہے
پس اس سے ثابت ہو گیا کہ جھگڑنا دو نو مقام میں پسندیدہ ہے :-

دوسری قطعی دلیل اس امر کی کہ جہل مذموم نہیں ہے یہ ہے کہ خدا تعالیٰ
حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو جہل کرنے کا حکم دیتا ہے۔ **وَجَادِلْهُمْ**
بِأَنبِیِّیْهِمْ أَحْسَنَ اور جس بات کا خدا تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
کو حکم فرمایا ہو اس کو جبراجاتا اور اس پر عیب رکھنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے
اصل دوسری۔ جہل اور مناظرہ کے آداب میں۔ آداب جہل کے
اصول دس ہیں۔ پہلے یہ کہ بات اتنی بھی مختصر نہ ہو جو محل مطلب ہو۔ دوسرے بات
اس قدر طویل بھی نہ ہو کہ موجب ملال ہو جائے۔ تیسرے اوپر سے اور غیر متعل
الفاظ سے بچے۔ چوتھے سوال و جواب میں ایسے الفاظ سے جو دو معنی کا احتمال
رکھتے ہوں اجتناب کرے۔ پانچویں جب مقابل کی بات پر اعتراض کرنا چاہے
تو اس کی بات کا اس طور سے اعادہ کرے کہ جیسا کہ روایت سے کلام پاک ہو جائے
انہی جن باتوں کا مقصود سے تعلق نہ ہو۔ ان میں مت جھگڑے ورنہ بات ضبط میں
نہ رہے گی۔ اور ایک مجلس مباحثہ کے لئے کثایت نہ کر سکے گی۔ ساتویں جب تک

لہ قولہ خوض الخ خوض کسی بات یا کام میں مشغول ہونا۔ یا غور کرنا ۱۲ احمد بخش
لہ قولہ وجادلہم الخ اور جھگڑائیں سے اچھے اور پندیدہ طریقے سے ۱۲ احمد بخش

مقابل کی بات پوری طرح سمجھ نہ لے۔ جواب دینے میں کوشش نہ کرے۔ اور اگر ابتداء میں استفہام کی حاجت پڑے تو اس سے بچے کیونکہ دہش بار استفادہ کرنا اتنا عیب نہیں جتنا کہ نامعلوم بات میں غرض کرنا عیب ہے۔ آٹھویں منظرہ میں حلیمی اور عقل سے کام لے اور حصے زیادہ غالب آنے اور غصہ کرنے اور مننے اور مقابل کو رنجیدہ کرنے سے من کل الوجہ احتراز کرے۔ کیونکہ یہ بڑی خصلتیں اور ناجائز فعل جاہل لوگوں کا کام ہے۔ اس لئے کہ جاہل انسان جب تقریر میں براہری نہیں کر سکتا تو اپنی جہالت پر پردہ ڈالنے کے لئے قسم قسم کے کمینہ پن سے کام لیتا ہے۔ نوٹیٹ اپنے سے زیادہ عزت دار اور رعب دار آدمی سے بحث نہ کرے کیونکہ دلیں خوف کے آنے سے نظری اور فکری قوت اور دل کی حدت اور جرأت زائل ہو کر دلائل اور براہین بیان کرے جو مقصود ہوتا ہے وہ مفقود ہو جاتا ہے۔ دہشوں اپنے کسی مقابل کو ادا نہ جانے اور اس کو حقارت کی نظر سے نہ دیکھے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مقابل کو ادا نہ اور حقیر خیال کرنے سے بے زور بات کہی جائے جس کے سبب وہ ضعیف خصم اس پر غالب آجائے۔

اصل تیسری۔ اصول سوالات کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ علم دو قسم ہوتا ہے تصور یا تصدیق۔ تصور لفظ ہے کہ جب سنا جائے تو اس سے منہ صرف سمجھ میں آجائیں۔ متکلم کا خبر دینا ہرگز اس سے مفہوم نہ ہو۔ تصدیق وہ جملہ ہے جس میں ایک چیز کو دوسری چیز کے لئے ثابت یا سلوب یا عدم وجود کو ایک چیز کی طرف منسوب کیا جائے۔ پس جب علم یہی دو قسم ہوا تو سوال صرف انہی دو سے ہو سکے گا۔ تصور کی نسبت اگر سوال کرنا ہو گا تو اس کے لئے دو لفظ میں۔ مآ۔ اور آتی۔ مآ سے کبھی مفہوم اسم کی نسبت سوال ہوتا ہے اور کبھی اس کی حقیقت اور ماہیت کی بابت سوال ہوتا ہے۔ آتی کے ذریعہ ایسی صفت دریافت کرنا مطلوب ہوتا ہے جو موصوف کو دوسری چیزوں سے ممتاز اور جدا کر دیوے تصدیق سے سوال کرنے کے لئے بھی دو لفظ ہیں۔ ہل اور لیم۔ ہل سے کبھی ایک چیز کے وجود یا عدم کی نسبت سوال ہوتا ہے۔ اور کبھی یہ سوال ہوتا ہے

کہ آیا ایک چیز کے لئے دوسری چیز ثابت یا اس سے مسلوب ہے یا نہیں۔ جب مفہوم اسم سے سوال کرنا ہو تو پہلے مآ کے ذریعہ سوال ہوگا۔ بعدہ ہل کے ذریعہ کیونکہ جب تک لفظ کا مفہوم معلوم نہ ہوگا تو اس کی ہستی یا نیستی سے سوال کس طرح ہو سکے گا۔ اور جب ایک چیز کی حقیقت اور ماہیت سے سوال کرنا ہو تو پہلے ہل کا سوال ہوگا بعد مآ کا کیونکہ جب تک ایک چیز موجود ہی نہ ہو تو اس کی حقیقت اور ماہیت سے سوال کیونکر ہو سکیگا۔ تم جواب ہل کی علت معلوم کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اصول سوال یہی چاروں لفظ ہیں اور ان کے ماسوا جیسے کم کیجئے۔ ایں غیر اصول سوال سے شمار نہیں کئے جاتے۔ کیونکہ ہل ان سب کا فائدہ دے جاتا ہے۔

اصول مشککہ۔ پہلی اصل مناسبت کی حقیقت اور مناسب کی صفت کے بیان میں۔ مناسبت وہ صفت ہے جن کے وجود سے ایک ایسی چیز کا وجود لازم آتا ہے۔ جو آدمی کے حال کے موافق ہو۔ معاش میں یا معاویہ معاش میں تو آدمی کے حال کے موافق دو چیزیں ہیں۔ جانب منفوت اور دفع مضرت۔ اور معاویہ میں بھی اس کے حال کے موافق دو ہی چیزیں ہیں۔ تحصیل ثواب اور دفع عقاب۔ اور یہ چاروں اقسام کبھی تحصیل میں ہوتی ہیں اور کبھی البقا میں۔ پس یہ سب آٹھ قسمیں ہوئیں۔ اور یہ آٹھوں ہی قسمیں تین درجہ رکھتی ہیں۔ اول یہ کہ ان کی سخت ضرورت ہو جیسے مناسبت وجوب قصاص کیونکہ اگر شرع میں قصاص کا حکم نہ ہوتا تو دنیا کی بربادی اور آدمیوں کے حالات کی تباہی لازم آتی۔ دوسرے درجہ یہ کہ ان کی حاجت تو ہو مگر حد ضرورت پر نہ پہنچے ہوں۔ جیسے بچے پر اس کی مصلحتوں کی نگہداشت کرنے اور مایہ محتاج کے ہم پہنچانے کے لئے کوئی ولی مقرر کرنا۔ تیسرے درجہ یہ کہ نہ تو چن راں ضروری ہوں اور نہ ان کی حاجت ہی ہو مگر ان سے زیابائش یا خوبصورتی مقصود ہو اور وہ متضمن ہوں آدمیوں کی تعزیر اور سید ہے اور پندیدہ راہوں کے اختیار کرنے کو جیسے پلید اور ناپاک چیزوں کا حرام کرنا اور ان چیزوں سے جو بے ہمتی اور بدظہنی کا باعث ہو بچنا۔ اور اس درجہ والے اقسام میں بسا اوقات ابہامی اور تخیلی مناسبت ہوتی ہے جو حقیقت میں کچھ فائدہ نہیں رکھتی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۱۔ قولہ معاش الخ معاش عالم دنیا۔ معاد عالم آخرت ۱۱ احمد بخش

اصل دوسری۔ اس بیان میں کہ مناسبت دوسری مناسبت کے معارضہ اور مقابلہ سے باطل نہیں ہوتی۔ جانتا چاہئے کہ جب ایک وصف میں کوئی مصلحت ہو تو اس مصلحت کے مقابلہ میں اگر کوئی مفئدہ نہ ہو تو وہ مصلحت بے معارضہ ہوگی۔ اور اگر اس مصلحت کے مقابلہ میں کوئی مفئدہ ہو تو وہ مفئدہ یا راجح ہوگا یا مرجوح یا مساوی۔ اگر راجح ہوگا تو بالاتفاق اس کا اعتبار کیا جاوے گا۔ اور اگر مرجوح یا مساوی ہوگا تو ان دونوں کے اعتبار میں مبدلیوں کا اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ مساوات کے وقت مناسبت معارضہ سے باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب ایک کے وجود کو دوسرے کے عدم کی علت ٹھیرایا تو لازم آئے گا کہ دونوں ہی ایک ہی دفعہ معدوم ہوں اور ایک ہی دفعہ موجود ہوں اور یہ محال ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر ایک کا وجود دوسری کے عدم کی علت نہیں اور دونوں ایک دوسرے سے معدوم نہیں ہو سکتے پس ثابت ہو گیا کہ مناسبت معارضہ سے باطل نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم بالصواب

اصل تیسری اس بیان میں کہ وصف مشتق پر حکم کا مترتب ہونا دلیل ہے اس امر کی کہ اس وصف کا مشتق منہ اس حکم کی علت ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنے غلام کو یوں کہے کہ عالموں کی بے حرمتی کر اور جاہلوں کی عزت اور تعظیم کر تو جو عقلمند لوگ ہیں وہ اس بات کو جرجا جانتے ہیں۔ کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ اس نے جاہل کو جہالت کے سبب عزت کا مستحق بنایا ہے اور جاہل کا اپنی خاندانی شرافت یا فقر یا عفت و عصمت کے سبب مستحق اکرام یہاں سے مفہوم نہیں ہوتا کیونکہ یہ کسی کے نزدیک بھی قبیح نہیں ہے۔ چہ جائیکہ عقلاء کے نزدیک قبیح ہو۔ پس معلوم ہوا کہ استقباح کی وجہ جو یہاں سے مفہوم ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ مستحکم نے جاہل کو اس کی جہالت کے سبب مستحق اکرام ٹھیرایا ہے تو ثابت ہوا کہ وصف مشتق پر حکم کا مترتب ہونا بتلاتا ہے کہ اس حکم کی علت اور وجہ اس وصف کا مشتق منہ ہی ہے۔ پس یہاں سے سمجھا گیا کہ علت کا مفہوم ہونا مناسبت وصف پر موقوف نہیں ہے۔ جیسا کہ اکثر مبدلیوں

۱۔ قول مفئدہ الخ فادیا ضرابی ۱۲ احمد بخش مضمون ۱۱۵ قول راجح یعنی غالب ۱۲ احمد بخش
۲۔ قول استقباح الخ قبیح اور بڑا جانا ۱۲ احمد بخش مضمون

نے خیال کیا ہے۔

امتحانات۔ پہلا سوال۔ منوع اصل پر قیاس جائز ہے یا نہیں۔

جواب۔ اگر اصلی حکم کو ایسی نص سے ثابت کیا جاوے جو فرع کو متبادل اور شامل ہو تو اُس اصل پر قیاس کرنا جائز ہوتا ہے۔ کیونکہ اصل حکم نص سے ثابت ہو جاتا ہے۔ پس قیاس کے طور پر فرع کو اُس کے ساتھ ملا دیتے ہیں۔ لیکن اگر اصلی حکم کو کسی عام نص سے ایسے طور سے ثابت کریں کہ محل نزاع کو شامل ہو۔ ایک صورت اصلیت سے دوسری فریعت سے۔ عکس سے بہتر نہیں ہوتی۔ اور اگر دراصل حکم کو قیاس سے ثابت کریں تو اُس اصل کی ایک اور اصل ہوگی۔ اور وہ وصف کہ پہلی اصل میں ہوگی وہ ضائع ہو جاوے گی۔ بلکہ فرع کو دوسری اصل پر جو اُس وصف کے غیر ہو قیاس کرنا چاہئے۔ پہلی اصل میں قیاس مشکل ہوگا۔ کیونکہ وہ وصف جس سے فرع میں حکم کو ثابت کریں گے۔ وہ وصف نہیں ہے جس کا اعتبار معلوم ہوا ہے پس قیاس درست ہوا۔ اور یہ مسئلہ تعلیل احکم بعلتین کے مناسب اور موافق ہے۔

دوسرا سوال۔ فساد اور وضع اور معاوضہ کے درمیان کیا کیا فرق ہے۔

جواب۔ اگر معرض بیان کرے کہ جس وصف کو مستدل نے علت کے ساتھ حکم کیا ہے وہ اُس حکم کی نقیض کو متقضی ہے۔ اُس کو فساد و وضع کہتے ہیں اور اگر بیان کرے کہ وہ وصف کسی اور وجہ سے اُس حکم کی نقیض کو متقضی ہے۔ اُس کا نام معاوضہ ہے۔

تیسرا سوال۔ استقار اور تقسیم کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب۔ استقار اُس لفظ کو کہتے ہیں کہ دو منوں کے لئے بطریق اشتراک موضوع ہو۔ اور تقسیم اُس لفظ کو کہتے ہیں کہ ایسے ایک منے کیلئے موضوع ہو کہ وہ منے دو قسموں پر منقسم ہوں پہلے کی مثال لفظ عین ہے۔ جو آفتاب اور پانی اور سونے کے لئے موضوع ہے۔ دوسرے کی مثال لفظ موجود ہے۔ کہ ہستی کے لئے موضوع ہے۔ جو منقسم اور مشترک ہے واجب الوجود اور ممکن الوجود کے درمیان

واللہ اعلم بالصواب

۱۱ تعلیل الخ یعنی ایک حکم کا دو علتوں سے معلوم ہونا

علم خلاف

جاننا چاہئے کہ علم خلاف ایک شریف علم ہے جس کے حقائق اور دقیق صاف تحریروں اور اعلیٰ تقریروں اور پسندیدہ اعتراضوں کے سوا لکھے نہیں جاسکتے لیکن ایسا کرنا موجب تطویل ہے جس کی یہ مختصر کتاب گنجائش نہیں رکھ سکتی۔ لہذا مناسب خیال کیا گیا کہ اس علم کے اصول میں سے صرف نواصول پر اکتفا کیا جائے اور مختصر طور سے ہر ایک کی طرف اشارہ ہو جائے۔

اصل پہلی۔ علم خلاف کی مشہور نظموں (مقولوں) میں سے ایک یہ ہے کہ ہمیں کہ جو ب قصاص کا سبب موجود ہے پس چاہئے کہ یہ حکم موجود ہو۔ اس پر چار اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ پہلے یہ کہ ایک چیز کا دوسری چیز کے لئے سبب ہونا ایک اضافی حکم ہے۔ اور اضافات کا وجود ان دو نو مضاف۔ مضاف الیہ کی ترقیب سے پیچھے ہوتا ہے۔ پس اس سببیت کا اثبات اس حکم کے وجود پر موقوف ہوا۔ اور جب ہم اس کو اس کے ثبوت کی دلیل بنائیں گے تو درد لازم آئے گا۔ وہو محال۔ دوسرے یہ کہ جب متدل اپنے اس دعوے پر دلیل یوں لانا چاہے کہ سبب اس لئے پایا گیا کہ قتل، عمد یعنی جان بوجھ کر ظلم پایا گیا ہے پس یہ جو اس نے دوسری بار کہا باتو اس کے پہلے دعوے کا عین ہے یا غیر ہے اگر عین ہے تو بے فائدہ تکرار ہوا اور اگر غیر ہے تو یا اس پہلے دعوے کی تفسیر ہوگی یا نہ ہوگی تفسیر ہونا تو اہل ہے کیونکہ سببیت قتل عمد ظلم اس کے اور اسکے غیر کے درمیان ایک مشترک وصف، تو یہ تفسیر خاص ہوگی اور عام کی خاص کی تفسیر تفسیر کرنا جائز نہیں ہوتا چنانچہ رہا سے جائز نہیں ہے۔ اور اگر وہ اس پہلے دعوے کی تفسیر نہیں ہے تو انتقال ہوگا۔ جو موجب انقطاع ہوتا ہے۔ تیسرے یہ کہ جب کہا کہ سبب موجود ہے تو یہ گویا ایسا ہے کہ کہا کہ رات موجود ہے۔ اور یہ وجود رات سے خبر دینا ہے۔ اور متدل رات کی ماہیت اور حقیقت کو بیان کرنا چاہتا ہے۔ اور جب اس نے اس کی شرح نہیں کی تو یہ خبر دینا منتفع ہوا۔ چوتھے یہ کہ اولہ شرعیہ یا نص ہوتی ہیں یا مستنبط از نص اور یہ دعوے دونوں باہر ہے۔ کیونکہ نص سے استنباط کرنا اسی کا نام یاس ہے جس کے لئے

لے قول مستنبط ہے، اخذ۔ اخذ کیا ہوا۔ نکال دیا ہوا۔ احمد رضا مفسر

ایک اصل اور ایک فرع اور ایک جامع اور ایک حکم کی ضرورت ہے اور یہ چاروں رکن اس دعوے میں موجود نہیں ہیں۔ تو اس کو دلیل ہونے کی صلاحیت نہ ہوئی۔ اصل دوسری۔ ایک دعوے یہ بھی ہے کہ کہیں کہ فلان حکم کی شرط صحت موجود نہیں ہے۔ اس دعوے پر بھی تمام گزشتہ اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ اور جو اعتراض اس دعوے کے ساتھ مخصوص ہے یہ ہے کہ شرط وہ ہے جس کے عدم سے دوسری چیز کا عدم لازم آوے۔ لیکن اس کے وجود سے اس دوسری چیز کا وجود لازم نہ آوے۔ پس اس کے معنی کہ شرط فلان حکم کی موجود نہیں ہے یہ ہے کہ جس چیز کے عدم سے فلان حکم کا عدم لازم آوے موجود نہیں ہے۔ اور یہ محض عادت دعوے ہے۔ جس میں کوئی فائدہ نہیں۔

اصل تیسری۔ یہ کہ کہیں وجوب قصاص کا سبب قتل عمد ظلماً ہے۔ اور وہ ظنوت میں موجود ہے۔ پس وجوب قصاص کا سبب اس صورت میں حاصل ہوگا باننا چاہئے کہ وہ دو پچھلے اعتراض جو پہلے دعوے پر پہنچے وارد کئے ہیں۔ اس دعوے پر بھی عائد ہوتے ہیں۔ لیکن اس دعوے پر وہ اعتراض جو اسی سے خصوصیت رکھتے ہیں۔ کئی طرز کے ہیں۔ اول یہ کہ اگر کوئی شخص کہے تمام انسان حیوان ہیں اور تمام حیوان جنس ہیں یا کلی ہیں تو نتیجہ لازم آیا کہ تمام انسان جنس اور کلی ہیں۔ پس اگر یہ ترتیب درست اور مفید ہے تو چاہئے کہ یہ نتیجہ بھی حق ہو۔ دوسرے یہ کہ اس نتیجہ کا موجب یا تو ان دو مقدموں میں سے ہر ایک ہوگا۔ یا دونوں کا مجموعہ ہوگا۔ اور اس میں کچھ شک نہیں کہ ان دو مقدموں میں سے ہر ایک اکیلا نتیجہ نہیں ہے۔ اور نیز اگر جنس ہوتا تو دونوں ہی مقدمے بولنے لہو اور بے فائدہ ہوتے اور نتیجہ نہ ہو سکتے۔ اس کی تین وجہیں ہیں۔ پہلے یہ کہ ان دو مقدموں اور نتیجہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ محال ہے کہ یہ دو مقدمے معلوم ہو جاویں اور نتیجہ معلوم نہ ہو۔ اور اگر ان کے درمیان مغایرت اور تباہی نہ ہوتا تو ممکن تھا کہ یہ دونوں مقدمے معلوم ہوتے اور نتیجہ معلوم نہ ہوتا دوسرے یہ کہ اگر دونوں مقدموں کا علم ایک ہی دفعہ حاصل ہو جاوے تو دو علم نہ ہو جاویں گے۔ اور یہ محال ہے۔ کیونکہ ہم اپنے آپ میں دیکھتے ہیں کہ ہم جب

۱۔ قولہ عادت الخ ہوتا ہا دوبارہ ذکر کرنا ۱۲ احمد بن

اپنی طبیعت کو ایک چیز کے دریافت کرنے میں مشغول کرتے ہیں تو اُسی حالت میں اپنے دل کو دوسری چیز کے دریافت کرنے میں مشغول نہیں کر سکتے۔ نیز یہ کہ اگر دو علموں کا ایک ہی حالت میں حاصل ہونا جائز ہوتا تو ایک عدد دوسرے عدد سے بہتر نہ ہوتا۔ پس غیر متناہی علموں کا آدمی کے دل میں ایک ہی وقت میں حاصل ہونا جائز ہوتا۔ اور یہ اتفاقاً باطل ہے۔ تو ثابت ہوا کہ جب دونوں مقدموں کا علم ایک ہی وقت میں حاصل نہیں ہو سکتا اور نتیجہ ان دونوں علموں سے برآمد ہو جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ ان دو مقدموں سے نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ تیسرے یہ کہ اگر دونوں مقدموں کا علم جمع ہو جائے تو دو حال سے خالی نہیں یا ان کو عند الاجتماع ایسی حالت حاصل ہوگی کہ وہ حالت عند الافراد حاصل نہ ہوگی یا ایسی حالت حاصل ہوگی۔ اگر ہوگی تو اس حالت کا موجب یا احاد مقدمات ہوں گے۔ یا مجموع مقدمات ہوں گے تو اس وقت بھی وہی بات بعینہ عود کرے گی۔ اور اگر وہ ایجاب دوسری حالت کے واسطے ہوگا۔ جس کا حاصل ہونا عند الافراد نہ ہو تو تسلسل لازم آئے گا۔ اور اگر کوئی حالت حاصل نہ ہوگی عند الاجتماع تو وہ اس کے غیر نہ ہوگی جو پہلے تھی۔ پس اگر عند الافراد موجب نہ ہوگی تو عند الاجتماع بھی موجب نہ ہو سکے گی۔ چوتھا اعتراض اصل سخن پر وہ ہے جو اس نے کہا ہے کہ ہر قتل عمد جو بطور ظلم کے ہو وجوب قصاص کا سبب بنے اس بات کا یہ ہے کہ یہ قتل وجوب قصاص کا سبب ہے اور دوسرے قتل وجوب قصاص کا سبب نہیں ہیں۔ پس اس مقدمے میں اعادہ دعویٰ کی خبر دوسرے دعووں کے ساتھ نہیں ہے۔ اور اعادہ دعویٰ صحت دعویٰ پر حجت نہیں ہوتی۔

اصل چوتھی۔ یہ جو کہتے ہیں کہ احکام شرعی کی دلیل یا نص ہے یا قیاس اور یہ دونوں ہی موجد نہیں ہیں۔ پس یہ حکم ثابت نہ ہوگا۔ اس بات کا بیان کہ احکام شرع کی دلیل نص ہے یا قیاس۔ یوں ہے کہ اولہ احکام شرعی دو قسم ہیں۔ لفظی یا معنوی پہلی قسم کا نام نص ہے۔ دوسری قسم کا نام قیاس۔ اور اس کا بیان کہ نص موجود نہیں ہے یہ ہے کہ اگر نص موجود ہوتی تو علما اجتہاد تام اور الہام کے بعد اس پر واقف ہوتے

۱۱ قولہ عدوان بمعنی ظلم۔ سرکشی ۱۲ احمد بن حنبل

۱۳ قولہ نص الخ خدا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صریحی حکم اور حکم کھلا فرمان ۱۴ قولہ غیر مذکور

اور جب ان میں سے کچھ نہ پایا گیا تو معلوم ہوا کہ نص موجود نہیں ہے۔ اور اس کا بیان کہ قیاس موجود نہیں ہے یہ ہے کہ مقیس علیہ فلان صورت ہے اور ان دو صورتوں کے درمیان فرق موجود ہے۔ اور فرق کے ساتھ جمع درست نہیں ہوتی ہے۔ یہاں کئی طور سے اعتراض ہو سکتے ہیں۔ اول یہ کہ اول ثبوت کا عدم نفی کی دلیل ہوتی ہے اور اول ثبوت کا عدم ثبوت کی دلیل ہوتی ہے۔ توجب ایسا ہے تو دو محال لازم آئے۔ پہلے یہ کہ جب اول ثبوت کا عدم ہوگا۔ تو پھر کوئی اور دلیل نص اور قیاس کے سوا اثبات حکم کے لئے پائی جاوے گی۔ دوسرے یہ کہ جب دلیل ثبوت کا عدم نفی کی دلیل ہے۔ اور ثبوت کے دلائل میں سے ایک دلیل نفی کا عدم ہے تو نفی کی دلیل نفی کی دلیل کا عدم عدم ہوگا۔ اور منافی کے عدم کا عدم وجود منافی سے مراد ہو سکتی ہے۔ پس حکم کے عدم کی دلیل اس منافی کا وجود ہوگا۔ اور اگر وہ منافی کہا جاوے تو خود اس طور سے حاجت ہی نہیں پڑتی۔ دوسرے اعتراض یہ کہ جب کہ نص و قیاس کی نفی کا استدلال نفی حکم کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے تو اول ثبوت کو نص اور قیاس میں محصور کرنا باطل ہو جاوے گا۔ تیسرا یہ کہ اجماع امت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال۔ اور استدلال اور استحقاق یہ سب اول ثبوت شرعیہ ہیں۔ لیکن یہ نص اور قیاس نہیں ہیں۔ چوتھا۔ عدم علم نص کو عدم نص پر دلیل لانا باطل ہے کیونکہ اگر ہر ایک غیر معلوم چیز معدوم ہو تو لازم آئے گا کہ اعداد و اجزاء اور صفات جو اہر سب کے سب معدوم ہوں کیونکہ وہ غیر معلوم ہیں۔ پانچواں وصف کا ظاہر کرنا اصل میں قیاس کو مانع نہیں ہو سکتا کیونکہ جائز ہے کہ دراصل ایک حکم کی دو علتیں ہیں اور ایک حکم کی دو علت ثابت کرنا باطل ہے۔

اصل پانچویں۔ جب حکم اتفاق کی صورت میں ثابت ہو اور محل خلاف میں اس کی نفی کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے اگر حکم محل خلاف میں ثابت ہوتا تو اس حکم کی علت محل اتفاق اور محل خلاف کے درمیان مشترک ہوتی۔ اور اگر حکم اس سے ثابت ہوتا تو مسئل ہوتا اور لازم آتا کہ محل اتفاق کی خصوصیت باطل ہو جائے۔ کیونکہ جب مشترک

لہ قولہ جو اہر جمع جو ہر۔ وہ چیز جو بذات خود قائم ہو۔ غرض وہ کہ اپنے غیر کے ساتھ قائم ہو۔ پس غرض جو ہر کی ضد ہے۔ احمد بن حنبل رحمہ اللہ

در محل اتفاق حاصل ہو جو اپنی تاثیرات میں مستقل ہے تو اس خصوصیت کو کچھ تاثیر نہ ہوگی۔ اور جب وصف مناسب معتبر کا لغو کرنا باطل ہے۔ تو چاہئے کہ وہ حکم محل خلاف میں ثابت نہ ہو۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس نظم کی بنا دو مقدموں پر ہے۔ اول یہ کہ حکم محل خلاف میں ثابت ہو پھر اس وقت محل وفاق میں ثابت ہو تو لازم آوے گا کہ علت مشترک ہو فرع اور اصل کے درمیان۔ اور یہ اس لئے ہوگا کہ ایک حکم کی دو علتیں ثابت کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اگر جائز ہو تو لازم نہ آئے گا کہ اس حکم کی علت مشترک ہو۔ پس علت اصل میں مشترک ہوتی ہے خصوصیت الاصل کے ساتھ اور فروع میں مشترک ہے خصوصیت فرع کے ساتھ۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ اگر علت مشترک ہو تو لازم آئے گا کہ وصف معتبر یوں ہی لغو ہو۔ اور وہ وصف اصلی خصوصیت ہے۔ کیونکہ حکم واحد کو دو علتوں سے ثابت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اگر جائز نہ ہو تو دو وصف مناسب حکم نہ کر سکتے بلکہ جب مشترک مناسب اور خصوصیت بھی مناسب تو دو وصف مناسب دوسرے پر ظاہر نہ ہوگی۔ اور نہیں کہہ سکتے کہ معتبر ہے۔ اور جب ترجیح حاصل ہوگی تو مرجوح نامعتبر ہوگا۔ پس اس کے لغو ہونے سے وصف معتبر کا لغو ہونا لازم نہیں آتا۔ تو معلوم ہوا کہ اس دلیل کا ایک مقدمہ تخیل ^۱ حکم الواحد بعلتین کے عدم جواز اور دوسرا اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ پس یہ نظم فاسد ہوئی:-

چھٹی مسئلہ وہ طریقہ جو نفی کے بارہ میں بیان کرتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ الْقَوْلُ بِنَوْثِيَّةٍ قَوْذِيٍّ اِلَى مَخَالَفَةِ الدَّلِيلِ قَوْجِبَ تَفْسِيرِهِ جانا چاہئے کہ ثبوت حکم کے باطل کرنے سے مقصود حکم کی نفی کرنا ہوتا ہے تو حاصل اس کا وہ ہوگا جس کو علم منطوق میں قیاس خلف بولتے ہیں۔ یعنی جب حکم کا ثبوت اس حکم کی منوعیت کا موجب ہے اور جو چیز منوعیت کا باعث ہو خود اس کا ثبوت بھی منوع ہوتا ہے۔ جب اس کا ثبوت باطل ہوا تو اس کا عدم حق ہوگا۔ لَا سِتِحَالَةٍ خَرَجَ اَمَحَى عَنْ طَرِيقِ النَقِیْضِ :-

۱۱ قولہ تخیل حکم انہی نے ایک حکم کے لئے دو علتیں ثابت کرنا ۱۱

۱۲ قولہ نظم۔ یعنی مقولہ۔ بات ۱۲ احمد بن حنبل عنہ

۱۳ قولہ القول انہی قول یا حکم ثبوتی جو کہ مخالفت دلیل کا موجب ہو اس کی نفی واجب ہے ۱۳ احمد

اس میں دو فقرہ ہوں گے چنانچہ ایک کی تاثیر

ساتویں اصل منافی کے بیان میں۔ اور وہ یوں ہے کہ کہیں۔ فلان دلیل
 فلان حکم کے منافی ہے۔ اس دلیل کے لوگ یہاں دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ کہ
 ابتداءً دلیل میں کہتے ہیں کہ ہم نے فلان صورت میں اس دلیل کی مخالفت اس
 علت اور سبب کے لئے کی ہے جو اس صورت سے مخصوص ہے۔ اور دوسری
 صورت میں اس منافی کا احتمال باقی ہے۔ دوسرا وہ کہ ایک خاص صورت کی
 تخصیص کر لیتے ہیں۔ اور حق یہی دوسری وجہ ہے۔ کیونکہ جواز پر دلیل لانا تخصیص
 علت شرعی ہے۔ اور ان کے نزدیک تخصیص علت شرعی تخصیص عام کی طرح
 ہو ا کرتی ہے۔ اور جیسا کہ عام مخصوص سے تمسک پکڑنے والے پر واجب نہیں ہوتا
 کہ کسی خاص صورت کی تخصیص کر لیں۔ ویسا ہی علت مخصوص سے تمسک پکڑنے
 والے پر واجب نہیں ہوتا کہ کسی خاص صورت کی تخصیص کر لے۔ لیکن یہ بات کہ علت
 شرعی کی تخصیص جائز ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔ اور ہم دونوں جانب کی
 دلیل مختصر طور سے بیان کرتے ہیں۔ نفی کرنے والوں کی دلیل یوں ہے کہ علت
 شرعی معرفت احکام کے لئے ہوتی ہے۔ اور علت مخصوص معرفت احکام کی صلاحیت
 نہیں رکھتی۔ کیونکہ نظر ڈالنے والا جب اس میں نظر ڈالتا ہے تو اس کے ساتھ ایسا مخصوص
 جو حکم کو مانع ہو جائز رکھتا ہے۔ اور جب تک یہ شک رہتا ہے معرفت احکام حاصل
 نہیں ہوتی۔ پس معلوم ہوا کہ علت مخصوص معرفت احکام کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ دوسرے
 گروہ کی حجت یہ ہے کہ تخصیص علت کا انکار اس وقت کر سکتے ہیں۔ جبکہ اس بات
 کے قابل ہوں۔ کہ عدم جزو علت کا مانع ہے۔ لیکن جب اس قول کا فساد ظاہر
 ہو جاوے تو معلوم ہو جاوے گا کہ تخصیص علت حق ہے۔

اس امر کی دلیل کہ عدم جزو علت نہیں ہوتا ہے دو وجہ سے ہے
 اول یہ کہ مجتہد لوگ علت بننے کی صلاحیت رکھنے والے اوصاف میں جب
 نظر ڈالتے ہیں۔ تو البتہ عدمی اوصاف میں نظر نہیں ڈالتے۔ تو اگر عدمی اوصاف علت
 بننے کی صلاحیت رکھتے تو ان کو عدمی اوصاف میں نظر ڈالنا چاہئے
 تھا۔
 دوسرے یہ کہ ایک چیز کی علت اس کی مثبت ہوتی ہے۔ اور جو مثبت

ہو وہ خود بھی ثابت ہونا چاہئے۔ کیونکہ جو خود ہی ثابت نہ ہو۔ ناممکن ہے کہ کسی اور چیز کا وہ مثبت ہو سکے :-

آٹھویں اصل - جب کسی حکم کی تصحیح کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں۔ تصرف صدر من اھلہ مضاف لے محلہ مع شرط المتفق علیہ بصحتہ رفعاً للحاجۃ قیاس علی الصورة العلانیۃ۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ حکماء کہتے ہیں۔ کہ ہر حادث کی چار علتیں ہوتی ہیں۔ اول قابل۔ دوم صورت۔ سوم فاعل۔ چہارم غایت جب یہ چار علتیں جمع ہو جائیں تو ضرور وہ معلوم موجود ہو جاتا ہے۔ اور اس میں تصرف کا وجود علت صوری ہے اور اس کا محل علت قابل اور اس کا اہل علت فاعل اور رفع حاجت علت غائی ہے۔ پس اس حکم کو موجود ہونا چاہئے۔ اس پر دو اعتراض ہیں۔ پہلے یہ کہ جو حکم کہ فرض کریں اس کی صحت سے دوسرے حکم کا فساد لازم آئے گا۔ اور یہ دلیل حکم کی صحت کے بیان میں پیش نہیں کر سکتے اور جب یہ دلیل اس حکم کی صحت اور نیز کسی دوسرے حکم صحت کے لئے جو کہ پہلے حکم کے منافی ہو استعمال نہیں کر سکتے تو یہ دلیل باطل ہوگی۔ دوسرے یہ کہ صحت حکم کا محل تصرف ہے۔ پس اگر وجود حکم کے لئے تصرف اجزائے علت میں سے ایک جزو ہو تو لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز حکم کی علت بھی ہو اور محل بھی۔ اور یہ مجاہدہ دو وجہ سے۔ اول یہ کہ علت ثبوت حکم کا فائدہ دیتی ہے۔ اور اگر محل حکم کی علت کے مخالف ہے تو حکم کے ثبوت میں مخالفت ممکن نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ حکم کا محل حکم کی نسبت بطور امکان کے ہوتا ہے اور حکم کی علت حکم کی نسبت بطور وجوب ہوتا ہے اگر دونوں ایک ہی ہوں تو لازم آتا ہے کہ ایک چیز ممکن بھی اور واجبہ بھی ہو۔ اور یہ محال ہے :-

نہیں اصل - مناسبت کے باعث وصف کی علت بخو کے ثبات میں۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ خدا تعالیٰ تحصیل مصلحت پر بواسطہ رعایت حکم قادر ہے اور جو کوئی تحصیل مصلحت پر ابتدا کرے واسطہ قادر ہو تو محال ہے کہ اس کی غرض کسی اور تحصیل مصلحت کی تحصیل ہو کیونکہ تحصیل مصلحت ابتداء تحصیل مصلحت بالواسطہ کی نسبت زیادہ آسان اور نزدیک ہے اگرچہ تحصیل مصلحت بالواسطہ اس مصلحت کی منافی ہے تو محال ہے کہ اس کی غرض اس واسطہ سے ممکن ہو۔ اور تو شرط

طوالت رکھتے ہیں۔ جو اس مختصر کتاب میں لکھے نہیں جاسکتے۔ اسی واسطے ہم نے اسی پر اکتفا کیا۔ واللہ اعلم بالصواب

علم مذہب

ظاہری اصول۔ پہلی اصل۔ جاننا چاہئے کہ پانی اپنی اصلی حالت سے اگر تغیر نہ ہو تو وہ مستعمل نہ ہوگا یا ہوگا۔ اگر مستعمل نہ ہو تو وہ بالاتفاق پاک بھی ہے اور پاک کرنے والا بھی اور اگر مستعمل ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا وہ حدث (بے وضوئی) میں مستعمل ہوا ہوگا۔ یا خبث (نجاست عینی یا حکمی) میں مستعمل ہوا ہوگا۔ اگر حدث میں مستعمل ہوا ہے تو اس حالت میں چار صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ اس کا استعمال رفع حدث کے واسطے ہو۔ دوسری یہ کہ رفع حدث کے سوا کسی اور چیز کے واسطے۔ تیسری یہ کہ ان دونوں غرض کے واسطے ہو۔ چوتھی یہ کہ دونوں ہی غرض کے واسطے نہ ہو۔ پہلی دو صورتوں میں تو وہ پانی پاک ہے۔ اور اس کے مطہر ہونے میں اختلاف ہے۔ اور تیسری صورت میں مطہر نہیں ہے۔ ہاں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ظاہر بے شک ہے۔ چوتھی صورت میں بالاتفاق ظاہر اور مطہر دونوں ہے۔

اور اگر وہ خبث میں مستعمل ہوا ہے تو اس میں علما کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو صحیح یہی ہے۔ کہ وہ پاکی اور ناپاکی میں مفسول کا حکم رکھتا ہے۔

اگر پانی اپنی اصلی حالت سے تغیر ہو جاوے تو اس کے دو سبب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ پانی ایک ہی جگہ مدت تک پڑا رہنے سے اس کا کوئی وصف تبدیل ہو گیا ہے۔ تو اس صورت میں وہ پانی ظاہر بھی ہے۔ اور مطہر بھی۔ دوسرا یہ کہ کسی چیز کی مخالفت اسے باسانی بچا سکتے ہیں۔ تو دیکھیں گے کہ آیا اس تنبیہ کے سبب اس پانی کا کوئی دوسرا نام پڑ گیا ہے یا نہیں۔ اگر نہیں پڑا تو وہ پانی مطہر ہے۔ اگر نام پڑ گیا ہے تو دیکھا جاوے گا۔ کہ پانی کا نام بھی اس پر لائق ہو سکتا ہے۔ یا یہ نام اس سے بالکل زائل ہو گیا ہے۔ اگر زائل ہو گیا ہے

جیسے شور بات وہ بالاتفاق مٹھ نہیں ہے۔ اور اگر پانی کا ابھی اطلاق ہو سکتا ہے۔
جیسے زعفران کا پانی تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مٹھ نہیں ہے۔ اور امام
ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مٹھ ہے:-

اگر اُس متغیر پانی کی حفاظت دشوار ہے تو وہ ظاہر بھی ہے اور مٹھ بھی
ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

دوسری اصل۔ وضو کے فرائض اور سنن میں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے
نزدیک وضو کے فرض چھ ہیں۔ نیت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نیت
وضو کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے۔ ہاں تیمم میں شرط ہے۔ منہ دھونا منہ
کی حد طول میں پیشانی سے لے کر ٹھوڑی تک اور غرض میں ایک کان سے دوسرے
کان تک ہے۔ اور دونوں ابروؤں آنکھ کی پلکوں اور موچھوں اور داہری میں
پانی پہنچانا واجب ہے۔ اور داڑھی اگر رخصتی نہیں ہے بلکہ ایسی خفیف اور ہلکی
ہے کہ دیکھنے والے کو اُس کی جلد نظر آ رہی ہے تو امام شافعی رحمہ اللہ کے
نزدیک اُس کے اندر بشرہ پر پانی پہنچانا واجب ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ
اللہ کے نزدیک نہیں ہے۔ اور داڑھی کے اوپر پانی ڈالنے میں اختلاف ہے
دونوں ماتہ کنیوں تک دھونا۔ شکر کا مسح کرنا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک
مسح کرنا صرف اتنا ہی واجب ہے کہ جس پر مسح کا اطلاق ہو سکے۔ اور امام
ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سر کی چوتھائی پر مسح فرض ہے۔ دونوں پاؤں
ٹخنوں تک دھونا۔ ترتیب امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اور امام ابو حنیفہ رحمہ
اللہ کے نزدیک ترتیب فرض نہیں ہے:-

وضو کی سنتیں اٹھارہ ہیں۔ مسواک کرنا۔ بسم اللہ پڑھنا۔ وضو سے پہلے
ماتہ دھونا۔ ٹکلی کرنا۔ ناک میں پانی ڈالنا۔ ان دونوں میں مبالغہ سے کام لینا
چاہئے۔ ہاں جبکہ روزہ دار ہو تو اس وقت نہیں۔ شہر عضو کے دھونے میں
تین تین بار تکرار کرنا۔ لیکن مسح میں تکرار کرنا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک
سنت ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں۔ داڑھی میں نکال کر
ابو یوسف رحمہ اللہ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک

سنت نہیں ہے (۹) آئیں جانب کو بائیں جانب پر مقدم کرنا (۹) تطویل الحشرہ اور وہ دونو ہاتھ بازوؤں سے لے کر دھونا ہے (۱۰) سارے سر کا مسح کرنا (۱۱) دونو کانوں کا مسح کرنا (۱۲) گردن کا مسح کرنا (۱۳) پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنا (۱۴) وضو کے یہ سب فعل لگاتار کرنا (۱۵) وضو کرنے میں کسی دوسرے سے مدد نہ لینا (۱۶) پانی کی تراوت جو اعضا پر رہ جاوے اُس کو دور نہ کرنا تاکہ عبادت کا نشان باقی رہے (۱۷) ہاتھ جمنا (۱۸) وضو میں جو دعائیں پڑھنی آئی ہیں پڑھنا:-

تیسری فصل وضو توڑنے والی امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چار چیزیں ہیں۔ اول خمر جس سے کسی چیز کا خارج ہونا خواہ وہ چیز معتاد و معمولی غیر متاد۔ دوسرے دیوانہ پن یا عشی یا نیند کے سبب سے عقل کا نہ ایل ہونا مگر جبکہ دونو چوتڑ زمین پر ایسے مضبوط کئے ہوں کہ کوئی راستہ کشا وہ نہ رہے تو اُس وقت وضو نہیں ٹوٹے گا۔ تیسری مرد غیر محرم کا عورت سے یا عورت کا مرد غیر خرم سے چھونا۔ چوتھی شرک گاہ کو ہاتھ لگانا۔ یہاں جو مشکل مسائل ہیں یہ ہیں۔ جب کوئی شخص ختنہ بیٹھنے کی وجہ سے اپنے آلہ تاسل کو ہاتھ لگایو کہ اُس وقت اُس کو ہاتھ لگانا پڑتا ہے۔ تو اُس کا وضو جاتا رہے گا۔ کیونکہ ہاتھ لگانا پایا گیا ہے۔ ہاں اگر کسی غیر چیز کے ذریعہ لمس کیا تو وضو باطل نہ ہوگا۔ اگر دو بخون ایک دوسرے کی آلت کو مس کریں تو کسی کا وضو باطل نہ ہوگا۔ البتہ اگر ایک لمبوس دوسرے کے لمبوس کے مخالف ہے تو ان میں سے ایک کا وضو لا علی التین باطل ہوگا۔ لیکن اگر دونو ایکے نماز پڑھ لیں تو جائز ہے۔ اور ایک دوسرے کے پیچھے اُن کا نماز پڑھنا درست نہیں ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ کے مذہب میں لمس یا مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور نہ نیند ہی سے جبکہ کدورت کے بل نہ سویا ہو یا سرین کے بل نہ بیٹھا ہو ہو ٹوٹتا ہے۔ اور ان کے نزدیک کوئی ناپاک چیز خواہ کہیں سے نکلے ناقض وضو

۱۵ وہ جکا ختنہ کیا گیا ہو، البتہ بیٹھنے سے

۱۶ توہ لمبوس الخ وہ عضو جس سے لمس نہ کیا گیا ہو۔ احمد بن

ہے۔ محرم میں ہی سے نکلنے کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ اور رکوع و سجود والی نمازیں آواز سے ہنس پڑنا بھی ان کے نزدیک ناقض وضوء ہے۔ نماز جنازہ میں ناقض وضوء نہیں ہے۔ کیونکہ یہ رکوع و سجود والی نماز نہیں ہے۔

اصول مشککہ۔ اس بیان میں کہ متحیرہ عورت امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق روزے کس طرح قضا کرے۔ اگر متحیرہ عورت ہر ایک روزہ افطار کرنا واجب ہے تو اس کا طریقہ یوں ہے کہ مہینہ کو دو نصف کرے۔ پہلے نصف میں ایک روزہ رکھے پھر افطار کرے یعنی پھر روزہ نہ رکھے۔ پھر اسی نصف میں ایک اور روزہ رکھے۔ اس کے بعد دوسرے نصف میں اتنے روزے اور رکھے جتنے کہ اس نے دو روزوں کے درمیان افطار کئے تھے۔ پس اس وقت یقیناً ایک روزے کی قضاء حاصل ہو جاوے گی۔ کیونکہ زمان حین یا مہینہ کا اول نصف ہو گا یا وسط ہو گا یا دوسرا نصف ہو گا۔ اگر پہلا نصف ہے تو سوا کوہے رہا ہو گا اور ستر ہویں تاریخ کو ظہر شروع ہوا ہو گا۔ اگر وسط ہے تو ستر ہویں کو ظہر ہو گا۔ اور اگر دوسرا نصف ہے تو اس نصف کا دوسرے دن ظہر ہو گا۔ بہر حال ایک روزے کی قضا یقیناً حاصل ہو جاوے گی۔

حکے ہذا القیاس اگر اس عورت پر دو روزوں کی قضا واجب ہے تو اس دو دنوں کو دگنا کر کے دو دن اور ان کے ساتھ ملا لیں تو یہ چھ دن ہو جائیں گے پس مہینہ کے پہلے نصف کے تین دن متواتر روزے رکھ کر پھر دوسرے نصف کے پہلے تین دن متواتر روزے رکھے تو یقینی طور پر دو روزوں کی قضا حاصل ہو جاوے گی۔ اور اگر اس نے چودہ روزوں کی قضا دینی ہے تو چودہ کو دگنا بنا کر اٹھائیس کر لیوے پھر ان کے ساتھ دو دن اور ملا کر پورے تیس روزے رکھ لیوے تو یقیناً چودہ روزے حاصل ہو جائیں گے۔ اور اگر پندرہ روزوں کی قضا دینی ہے تو ان کو دگنا کر کے تیس روزے رکھ لیوے تو اس صورت میں بھی چودہ روزے یقیناً اس کے سرے ادا ہو جائیں گے۔ باقی رہا ایک سو اس کا حال کسی پر مضمی نہیں ہے۔

دوسری اصل اس بیان میں کہ متحیرہ عورت نماز کیونکر ادا کر سکتی ہے

متحیرہ نماز یا تو اول وقت گزارے گی یا آخری وقت یا نہ گزارے گی۔ اگر کوئی نماز اس سے فوت نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر اول وقت حیض ظاہر ہوا ہے تو پہلی نماز درست ہو جائے گی۔ اور اگر اول وقت ظاہر نہیں ہوا تو آخری وقت ظاہر ہوا ہوگا یا نہ ہوا ہوگا۔ اگر آخری وقت ظاہر ہوا ہے تو دوسری نماز درست ہو جائے گی اور اگر ظاہر نہیں ہوا ہے۔ تو وہ نماز خود اس پر واجب ہی نہیں ہوتی۔ اور اسی طرح اگر پہلے وقت نماز ادا کرے اور دوسرے پندرہ روز کے گزرنے کے پہلے اس نماز کا اعادہ کرے یعنی اس کو دوبارہ پڑھے تو یقیناً وہ بری الذمہ ہو جائے گی۔ کیونکہ اگر حیض پہلے وقت ظاہر ہوا ہے تو وہ نماز درست ہو جائے گی۔ اور اگر ظاہر نہیں ہوا ہے یا آخری وقت بند ہو گیا ہے یا بند نہیں ہوا۔ اگر بند ہو گیا ہے یا اور پندرہ روز نہیں آیا تو وہ نماز جب ان پندرہ دنوں میں بھی نہیں ہوئی۔ لیکن اگر اول وقت نماز نہ گزارے اور نہ آخری وقت اس کا اعادہ ہی کرے اور نہ ان پندرہ دنوں میں ہی ادا کرے۔ تو اس نماز میں حیض کے ظاہر ہونے کے باعث فساد ہو جانے کا احتمال ہے۔ کیونکہ جب اس نے اول وقت نماز ادا کی ہے۔ تو اگر حیض اس نماز کے درمیان ظاہر ہو جائے تو اس کو نماز پڑھنے کا وقت نہیں ملا۔ اور اگر حیض نماز کے بعد ظاہر ہوا ہے تو وہ نماز خود درست ہو گئی۔ بلکہ فساد کا احتمال حیض کے بند ہو جانے کے بسبب ہوا ہے کیونکہ جب طہر نماز کے بعد حاصل ہوا تو اس نماز کا اعادہ اس پر واجب ہوا تو یہ احتمال اگر صبح کو پیدا ہوا ہے تو نماز صبح کی قضاء واجب ہو جائے گی اور اگر ظہر اور عصر کے وقت ہوا ہے۔ تو جائز ہے کہ حیض دن کے آخری وقت میں بند ہوا ہو کہ ظہر و عصر کی نماز کا وقت اس کو نہ ملا ہو۔ پس بر تقدیر اول ایک نماز کو قضاء کرے اور دوسری صورت میں دو نمازوں کو۔ پس جس طرح کہ ہو ایک دن کی نمازوں کا قضا کرنا کافی ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر متحیرہ وقت کے درمیان نماز ادا کرے تو اس صورت میں فساد کا احتمال دو وجہ سے ہوگا۔ ایک ظہر حیض دوسرا انقطاع حیض۔ جائز ہے۔ کہ وہ دو نمازیں کہ ان دو وجہوں سے باطل ملے تو کہ متحیرہ یعنی وہ عورت کہ حیض کا وقت بھول جانے سے حیرت میں ہو ۱۱

ہوئی ہیں ایک جنس سے ہوں۔ اس صورت میں دودن کی نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ اور جب یہ معلوم ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ قضاے نماز و قضاے روزہ دونویکساں ہیں۔ اگر فرق ہے تو صرف اتنا کہ روزہ کا زمانہ ایک دن ہے اور نماز کا زمانہ اتنا وقت جس میں ایک نماز ادا کر سکیں۔

جب یہ بھی معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ جو نمازیں متعہیرہ قضا کریں گی یا ایک جنس سے ہوں گی یا دو جنس سے۔ اگر ایک جنس سے ہوں مثلاً تنو ظہر کی نماز اس پر واجب ہے تو اُن کو دگنا کر کے دو نمازیں اُسی جنس کی اور اُن پر بڑا دوسرے تو سب دوسو دو ہو جائیں گی۔ پس مہینہ کے پہلے نصف کے اول میں ایک سو ایک نماز قضا کرے۔ اور دوسرے نصف کے اول میں ایک سو ایک اور نماز ادا کرے تو ضرور وہ بری الذمہ ہو جاوے گی۔ کیونکہ حیض یا تو پہلی نمازیں ظاہر ہوگا۔ یا اُس کے پندرہ دن بعد یا اُن نمازوں میں ظاہر ہوگا۔ جو دوسرے نصف میں ہیں۔ اگر پہلے نصف کی پہلی نمازیں ظاہر ہوا۔ تو دوسرے نصف میں نفل حیض ہوگا۔ اور اگر پہلے نصف کی دوسری نمازیں ظاہر ہوا تو دوسرے نصف کی دوسری نمازیں انقطاع ہوگا۔ پس پہلے نصف کی پہلی نماز درست ہوگی۔ اور باقی سب باطل۔ اور دوسرے نصف کی پہلی نماز باطل ہوگی اور باقی سب درست اور اگر حیض نصف اول کی آخری نمازیں ظاہر ہوا ہے تو سو نمازیں درست ہونگی اور اگر دوسرے نصف کی پہلی نمازیں ظاہر ہوا ہے تو پہلے نصف کی پہلی نمازیں انقطاع ہوگا۔ اُس وقت بھی سو نماز درست ہوگی۔

لیکن اگر نمازیں مختلف اجناس ہیں۔ مثلاً بیس دنوں کی نمازیں قضا کرنی ہیں جو قعدہ میں تنو ہوئی ہیں تو اُن کی قضا کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے تنو نمازوں کو دگنا کر کے دو دنوں کی دس نمازیں اُن کے ساتھ ضم کرے۔ اُن میں سو نماز جنس سے بیس نمازیں مہینہ کے آغاز میں ادا کر کے دس نمازیں پہلے نصف کے پندرہ دنوں تک پڑھ لے۔ پھر جب اس مہینہ کے دوسرے نصف کے آغاز میں ایک ساعت جس میں ایک نماز پڑھ سکیں گزر چکے ان سو کو پھر دوسری بار

۱۔ قول انقطاع بند ہونا۔ ضم ہونا۔

اعادہ کرے تو لامحالہ وہ عورت عمدہ برآ ہو جاوے گی۔ کیونکہ اگر پہلے نصف کی پہلی نماز میں حیض ظاہر ہوا ہے یا دوسرے نصف کی پہلی ساعت میں ظاہر ہوا ہے۔ تو وہ سو نماز جو اُس نے اُس کے بعد پڑھی ہے درست ہوگی۔ اور اگر دوسری ساعت میں ظاہر ہوا ہے۔ تو دوسرے نصف کی پہلی نماز میں حیض کا انقطاع ہوا ہوگا۔ پس پہلے نصف میں ایک نماز اور دوسرے نصف میں نو نمازیں درست ہوں گی اور اگر پہلے نصف کی آخری نماز میں ظاہر ہوا ہے تو دوسرے نصف کی ننانویں نماز میں انقطاع ہوگا۔ آخری نماز درست ہوگی۔ اگر پہلے نصف کی آخری نماز میں انقطاع ہوا ہے تو دوسرے نصف کی ننانویں نماز میں ظاہر ہوگا۔ کیونکہ اس نصف میں صرف ایک ہی ساعت فارغ رہی ہے۔ پس اُس دن دو نو نمازیں باطل ہوں گی۔ ممکن ہے کہ وہ دو نو ایک ہی جنس سے ہوں۔ لیکن اُس نے طہر کے زمانہ میں دو دنوں کی نماز ادا کی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ بالیقین وہ بری الذمہ ہوگئی ہے۔

تیسری مسئلہ ناسیہ کے حکم میں۔ ناسیہ وہ عورت ہے جو حیض کے زمانہ کی مقدار تو اُس کو یاد ہو۔ لیکن یقینی طور پر اس مقدار کو یاد نہ رکھتی ہو ایسی عورت کے لئے دو طرح پر حکم ہے۔ اگر فراموش شدہ دن اُن دنوں کے نصف سے جن میں وہ داخل ہیں زیادہ ہوں تو اُن زائد دنوں کے ساتھ اُن کا دُگنا ملا کر اُن کو زمانہ حیض اوسط یقین کر لیں۔ مثلاً جب عورت کہے کہ چاند کے پہلے عشرہ میں ہمیشہ سات روز حیض آیا کرتا ہے تو دس کا نصف پانچ ہے۔ اس لئے دو زائد ہوئے اور دو کا دُگنا چار ہوتے ہیں اور مجموعہ ان کا چھ ہوئے۔ پس یہی چھ دن یقینی طور پر زمانہ حیض ہے۔ یا یوں کہیں گے کہ حیض آگے کی طرف اور پیچھے کی طرف جہاں تک ہٹایا جاسکتا ہے ہٹایا جاوے۔ پس جو دن ان دو حسابوں کے درمیان آجائیں وہ یقیناً ایام حیض ہیں اور جو اُن سے علاوہ ہیں وہ یقینی ایام طہر ہیں اور جو حساب تقدیم کے اندر آگیا ہے وہ ظہور حیض کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے وہ وضو کر کے نماز پڑھے اور جو حساب تاخیر کے اندر آگیا ہے وہ انقطاع حیض کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے وہ نماز کر نماز پڑھے۔ یا یوں کہیں گے کہ جو اول تقدیم اور

اول تاخیر کے درمیان ہے وہ ظہور حیض کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے وضو کرے اور جو اول تاخیر اور آخر تقدیم کے درمیان ہے وہ یقیناً حیض ہے۔ اور جو آخر تقدیم اور اول تاخیر کے درمیان ہے وہ انقطاع کا احتمال ہے اس لئے نہاب اور جو آخر تاخیر اور اول تقدیم کے درمیان ہے وہ بالیقین طہر ہے۔ اگر فراموش شدہ دن اُن دنوں کے نصف سے جن کے درمیان وہ آئے ہوئے ہو نہ ہوں تو لگ کر حیض اور طہر کے لئے زمانہ معین ہے تو اس کا علم ظاہر ہے۔ کوئی محضی نہیں۔ اور اگر میں نہیں ہے تو اگر ظہور حیض کا احتمال رکھتا ہے تو سم اس کو وضو کا ہی حکم کریں گے۔ اور انقطاع کا احتمال رکھتا ہے تو ہم نہانے کا حکم دیں گے۔ مثلاً جب وہ کہے کہ میں نے اس مہینہ میں حیض دیکھا تھا اور اس کے سوا میں اور کچھ نہیں جانتی۔ تو پہلے مہینہ کا آخری لمحہ اور دوسرے مہینہ کا پہلا لمحہ یقیناً حیض ہے۔ پھر دوسرے لمحہ سے لے کر پندرہ لمحوں کے ختم ہونے تک انقطاع کا احتمال ہے اس لئے غسل کرنا لازم ہے۔ پھر پہلے نصف کا آخری لمحہ اور دوسرے نصف کا پہلا لمحہ یقینی طہر ہے۔ اور بجز اس کے مہینہ کے آخری لمحہ تک ظہور حیض کا احتمال ہے اس لئے وضو واجب ہے۔

امتحانات۔ پہلا سوال۔ جو نابالغ صبح سے کچھ پہلے بالغ ہو گیا اس پر نماز صبح فرض ہوئی یا نہیں؟

جواب۔ اگر بلوغت حیض کی علامت سے نمودار ہوئی ہے تو نماز فرض نہیں ہوئی۔ اور اگر حیض سے نہیں تو نماز فرض ہو گئی۔

دوسرا سوال۔ کیا قاضی بدون دعوے کے گواہی سن سکتا ہے۔

جواب۔ طلاق اور عتاقی میں سن سکتا ہے۔

تیسرا سوال۔ ایک شخص جس کو وضو ہے۔ طاهر و مطہر پانی میں گر پڑا۔ باوجود اس کے وہ نماز نہیں پڑھ سکتا۔ اس کی کیا صورت ہے؟

جواب۔ اس کی نماز اس لئے درست نہیں کہ اس نے دھیلوں سے استنجا کیا ہوا تھا۔ جب وہ پانی میں گرے تو نجاست کا بقیہ اس کے کپڑے میں سرایت کر کے صحت نماز کو مانع ہو گیا۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الفرائض

اصول ظاہرہ۔ پہلی اصل میراث کے اسباب میں۔ اسباب تین ہیں۔ قرابت۔ زوجیت۔ ولایت۔ اور موانع میراث بھی تین ہیں۔ رق۔ قتل ناحق۔ اختلاف دین۔ مردوں میں سے دس وارث ہیں۔ لڑکا۔ پوتہ۔ اور جو اس سلسلہ میں نیچے تک ہوں۔ باپ۔ دادا۔ اور جو اس سلسلہ میں اوپر تک ہوں۔ بھائی۔ بھتیجا۔ اور جو اس سلسلہ میں دور تک ہوں۔ مادری ہوں یا پدری۔ خاوند۔ مرد متفق یعنی آزاد کرنے والا۔ اور عورتوں میں سے سات ہیں۔ لڑکی۔ پوتی۔ اور جو اس سلسلہ میں دور تک ہوں۔ ماں۔ دادی۔ اور جو اس سلسلہ میں ہیں۔ بہن۔ عورت متفقہ۔ یہ وارثوں کی تعداد امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق ہے۔

دوسری اصل۔ اصحاب فروض کے بیان میں۔ خدا کی کتاب میں چھ فرض مقرر ہیں۔ اول نصف یعنی آدھا حصہ۔ جو پانچ شخصوں کے لئے ہے۔ صلیبی لڑکی وہ نہ ہو تو پوتی۔ بہن مادری پدری۔ بہن پدری۔ خاوند۔ جبکہ لڑکا اور پوتہ نہ ہو دوسرا ربع یعنی چوتھا حصہ۔ جو دو شخصوں کے لئے ہے۔ خاوند اگر عورت کا لڑکا یا پوتا ہو۔ بیوی اگر خاوند کا نہ ہو لڑکا پوتا۔ تیسرا ثمن یعنی آٹھواں حصہ اور وہ صرف بیوی کے لئے ہے۔ جبکہ خاوند کا لڑکا یا پوتا ہو۔ چوتھا ثمنان یعنی دو تہائیاں اور وہ چار شخصوں کے لئے ہے۔ دو لڑکیاں صلیبی یا ان سے زیادہ۔ اور دو پوتیاں یا ان سے زیادہ۔ پانچواں ثلث یعنی ایک تہائی اور وہ دو شخصوں کے لئے ہے۔ ماں جب کہ میت کا نہ لڑکا ہو نہ پوتا اور نہ بہن ہو اور نہ بھائی یا دو بہنیں ہوں یا دو بھائی اور دو لڑکے یا دو بھائی گواہ بہن۔ چھٹا سدس یعنی چھٹا حصہ جو سات شخصوں کے واسطے ہے۔ باپ جب میت کا لڑکا یا پوتا ہو۔ دادا بھی اسی طرح۔ ماں جب میت کا لڑکا ہو یا پوتا ہو یا دو بھائی یا دو بہنیں یا زیادہ۔ جدہ یا جدات۔ پوتیاں جب میت کی ایک صلیبی لڑکی ہو۔ ایک بہن پدری جب ایک بہن مادری اور پدری

یہ ولایت دوستی ۶۲ رکع یعنی غلام ہونا ۱۲

موجود ہو۔ ماں کی اولاد میں سے کوئی۔

تیسری اصل جہان میں۔ اولاد مادری و پدری تین شخصوں کے ہونے سے بے وارث ہو جاتی ہے۔ باپ۔ لڑکا۔ پوتا۔ اولاد پدری ان تین مذکورہ سے اور بھائی مادری پدری سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اولاد مادری چار شخصوں سے ساقط ہو جاتی ہے۔ باپ۔ دادا۔ لڑکا۔ پوتا۔ پوتی لڑکے اور دوڑکیوں سے بے وارث ہو جاتی ہے۔ نانیاں ماں کے ہونے سے دادا سے اور دادیاں باپ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

اصول مشککہ۔ پہلی اصل۔ مسائل فرایض سات ہیں جن میں سے چار تو عول نہیں کرتے ہیں اور تین عول کرتے۔ جو عول نہیں کرتے ان میں سے پہلا یہ ہے کہ مسئلہ میں دو نصف یا ایک نصف اور باقی ہو۔ اصل مسئلہ دو سے ہے۔ اور عول نہیں کرتا۔ دوسرا یہ کہ مسئلہ میں ثلث اور باقی یا دو ثلث اور باقی یا ایک ثلث اور ایک ثلثان ہو۔ اصل مسئلہ تین سے ہے اور عول نہیں کرتا۔ تیسرا یہ کہ مسئلہ میں ربع اور باقی یا ربع اور نصف اور باقی ہو اصل مسئلہ آٹھ سے ہے اور عول نہیں کرتا۔

چوتھے کے عول کرتے ہیں ان میں سے پہلا وہ ہے کہ مسئلہ میں سدس اور باقی یا سدس اور ثلث اور باقی یا سدس اور نصف اور باقی یا سدس اور ثلثان اور باقی یا نصف اور ثلث اور باقی یا نصف اور ثلثان اور باقی ہو۔ اصل اس مسئلہ کا چھ سے ہے اور سات پر یا نو یا دس پر عول کرتا ہے۔ اس سے زیادہ پر عول نہیں کرتا۔ دوسرا یہ کہ مسئلہ میں ربع اور سدس اور باقی یا ربع اور ثلث اور باقی یا ربع اور ثلثان اور باقی ہو۔ اصل مسئلہ بارہ سے ہے اور تیرہ۔ پندرہ۔ سترہ سے زیادہ پر عول نہیں کرتا۔ تیسرا یہ کہ مسئلہ میں ثمن۔ سدس اور باقی یا ثمن اور ثلثان اور باقی ہو۔ اصل اس مسئلہ کا چوبیس سے ہے۔ اور ستائیس پر

۱۵ قولہ حرمان یعنی محرومیت ۱۲ احمد بنش

۱۶ قولہ عول کے معنی غائب آنا۔ اور زیادہ کرنے کے ہیں۔ اور علم میراث کی اصطلاح میں یہ ہے کہ مخرج پر اس کی اجزاء میں سے کچھ بڑھا دیا جائے ۱۲ احمد بنش

حول کرتا ہے اور کسی عدد پر عمل نہیں کرتا +
دوسری اصل ان مناسب اعداد کی شناخت میں جن بقیہ مسائل موقوف

ہے۔ جو دو عدد کہ فرض ہوں یا متماثل ہوں گے یا نہ ہوں گے۔ اگر متماثل

نہ ہوں تو اگر کم عدد زیادہ کو شمار کر جائے تو ان دو عددوں کا نام متداخلان

ہے۔ اور اگر کم۔ زیادہ کو شمار نہ کرے اور نہ کوئی تیسرا عدد ہی ان دو عددوں

کو شمار کرے تو اس وقت ان دو عددوں کا نام متوافقان ہے۔ اور اگر کوئی

تیسرا عدد ان دو عددوں کو شمار کرے تو ان کا نام متباہان ہے۔ اور جزو

وفق نکالنے کا طریق یوں ہے کہ کم کو زائد سے گھٹا چلا جائے جب تک کہ

وہ دونو باہم برابر نہ ہو جاویں۔ اگر یہ مساوات ایک پر حاصل ہو تو وہ دو عدد

متباہان ہوں گے اور اگر دو پر حاصل ہو تو ان کی موافقت نصف پر ہوگی اور

اگر تین پر حاصل ہو تو ان کی موافقت ثلث پر ہوگی۔ اور اسی پر دوسری

موافقتیں قیاس کر لینی چاہئیں +
تیسری اصل مسائل فرائض کی تصحیح میں۔ تصحیح کی شرط یہ ہے کہ مسئلہ

کی تصحیح ایسے دعوے سے کرنی چاہئے کہ جس کے سہام میں کسر واقع نہ ہو۔

لیکن کسر ایک طائفہ پر ہوگی یا دو یا تین یا چار پر۔ اس سے زیادہ پر نہ ہوگی۔

اگر ایک طائفہ پر ہو تو سہام اور رؤس کے درمیان اگر موافقت نہ ہو تو عدد رؤس

کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے جو حاصل ہوگا اس سے مسئلہ درست ہو جائیگا

اور اگر ان کے درمیان موافقت ہو تو عدد رؤس کو بقدر وفق واپس لاکر چھ

وافق کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے۔ لیکن اگر کسر دو طائفہ پر ہو تو ہر طائفہ

کے سہام کو ان کے رؤس کے ساتھ بمقابلہ کرنا چاہئے۔ اگر وہ دونو باہم موافقت

دفعہ دیگر ان دو عددوں میں دیکھنا چاہئے اگر وہ دونو ایک دوسرے کے مقابل

ہوں تو ایک کو گرا دینا چاہئے۔ اور دوسرے کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا

چاہئے۔ پس جو حاصل ہوگا۔ اس سے مسئلہ درست ہو جاوے گا۔ اور اگر وہ

دونو باہم متداخل ہوں تو جو کم ہے اس کو گرا کر زیادہ کو اصل مسئلہ میں ضرب

مسئلہ کو لہ متماثل یعنی متماثل ۱۲ اسماء

دیں اور اگر متوافق ہوں تو ایک کی جزو وفاق کو دوسرے میں ضرب دیں۔ جو حاصل ہو اُس کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں۔ اگر وہ دونوں باہم متبائن ہوں تو ایک کو دوسرے میں ضرب دیں۔ پھر مجموعہ کو اصل مسئلہ میں ضرب کریں۔ اس سے مسئلہ صحیح ہو جاوے گا۔

لیکن اگر کسرتین طائفہ یا چار طائفہ پر ہو تو ہر طائفہ کے عدد رؤس اور ان کے عدد سہام کو دیکھنا چاہئے۔ جس کو جزو وفاق سے موافقت ہو لے آنا چاہئے اور جس کو موافقت نہ ہو چھوڑ دینا چاہئے۔ اس کے بعد ان اعداد میں نظر ڈالنی چاہئے جو باہم متشابہ ہوں ان میں سے ایک پر کفایت کرنا چاہئے۔ اور اگر متبائن ہوں تو جو کم ہو اسکو گرا دینا چاہئے اور اکثر پر کفایت کرنا چاہئے اور اگر وہ موافق ہو تو جزو وفاق کیساتھ لانا چاہئے اور ان وافقوں کو ایک دوسرے میں ضرب دینا چاہئے۔ پھر اس عدد میں جس کو تم نے اپنے حال پر چھوڑا تھا ضرب کرنا چاہئے۔ پھر مجموعہ کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے۔ اگر ان عددوں کے درمیان نہ تامل ہو اور نہ تداخل ہو اور نہ موافقت تو ہر ایک کو دوسرے میں ضرب دے کر مجموعہ کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے۔ جو حاصل ہو اس سے مسئلہ درست اور صحیح ہو گا۔

امتحانات۔ سوال اول ایک مرد چوبیس دینار چھوڑ کر مرا۔ اور چار قسم کے وارث ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کو ایک ایک دینار آیا۔ اس کی کیا صورت ہے؟

جواب۔ متوفی کی تین بیویاں اور چار جدہ اور سولہ لڑکیاں۔ اور ایک بہن ماورسی و پدری رہ گئی ہیں۔ بیویوں کو آٹھواں حصہ ملا جو تین دینار ہیں پس ہر ایک بیوی کو ایک ایک دینار آیا۔ لڑکیوں کو دو تہائیاں ملیں۔ وہ سولہ دینار ہیں۔ ہر ایک کو ایک ایک دینار آیا۔ جذات کو چھٹا حصہ ملا۔ وہ چار دینار ہیں۔ ہر ایک کو ایک ایک دینار آیا۔ باقی ایک دینار رہا وہ بہن کو مل گیا۔

سوال دوم۔ ایک شخص بیس دینار اور بیس درم چھوڑ کر مرا۔ اور آٹھ وارث جن میں سے چار بیویوں کو فقط ایک دینار اور ایک درم ملا۔ یہ کیونکر ہوا؟

جواب۔ یہ شخص چار بیویاں اور دو بہنیں ماورسی اور دو بہنیں پدری چھوڑ

گیا ہے۔ بیویوں کو چوتھاٹی۔ دو مادری بہنوں کو ایک ثلث اور دو پدری بہنوں کو دو ثلث ملیں گے۔ لیکن وہ عدد جس کے لئے ربع اور ثلث اور ثلثان ہوتے ہیں وہ بارہ ہے اور پندرہ پر عمل کرتا ہے پس بیویوں کو پندرہ کا پانچواں حصہ ملے گا۔ جو چار دینار اور چار درم ہیں۔ ہر بیوی کو ایک دینار اور ایک درم ملا۔

سوال سویم۔ ایک شخص ایک بیوی اور سات سالے چھوڑ مرا۔ پس ایسی صورت جس میں اُس بیوی اور سالوں کے درمیان مال میراث بالسویۃ یعنی برابر تقسیم ہو کر کیا ہے؟

جواب۔ اس کی صورت یوں ہو سکتی ہے کہ متوفی نے جس عورت کے ساتھ نکاح کیا اس عورت کی ماں کے ساتھ متوفی کے لڑکے کے لئے نکاح کر لیا جس سے اُس کے سات لڑکے متولد ہوئے۔ پھر لڑکا مر گیا۔ اور وہ سات لڑکے جو متوفی کے پوتے ہیں اُس کے سالے بھی ہوئے۔ اور اس کی عورت کے بھائی بھی ہوئے۔ لہذا ان سب میں میراث برابر برابر تقسیم ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الوصایا

اصول ظاہرہ۔ پہلی اصل مقدار وصیت کے بیان میں۔ اگر کوئی وارث معین ہو تو کل مال کی وصیت صرف ثلث میں نافذ ہو سکتی ہے۔ اور اگر وارث کوئی نہ ہو تو امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس وقت بھی ثلث میں نافذ ہوگی۔ کیونکہ عام مسلمان اُس کے وارث ہیں۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ کل مال کی وصیت کل ہی میں نافذ ہوگی۔ کیونکہ وارثوں کا نقصان کل مال کی وصیت کے نافذ ہونے سے مانع تھا۔ لیکن جب وارث ہی نہیں ہے تو نقصان کا احتمال کیسے ہوگا؟

غنی آدمی کو ثلث مال میں وصیت کرنا مستحب ہے۔ اور متوسط درجہ کے آدمی کو ثلث سے کم میں وصیت کرنا مستحب ہے۔ اور فقیر یا غریب کو وصیت نہ کرنا بہتر ہے۔

دوسری اصل وصیت کی کیفیت میں۔ جو وصیت زبان سے کرے اسکی

صحت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن اگر اشارہ سے کرے تو وہ وصیت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک درست نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اور موصی لہ کا وصیت کو قبول کرنا شرط ہے۔ اگر وہ وصیت کو قبول نہ کرے تو اس کی چار جالتیں ہیں۔ اول یہ کہ موصی کی حین حیات قبول نہ کرے۔ سو اس کا باعث بار نہیں ہے۔ دوسرا یہ کہ موصی کی موت کے بعد اور مال پر قبضہ کرنے کے پہلے قبول نہ کرے۔ یہ متبر ہے *

تیسری اصل اُن زیادتیوں کے بیان میں۔ جو موصی بہ میں پیدا ہو جاویں زیادتی دو قسم ہے۔ متصل منفصل۔ پھر یہ دونو ہی دو قسم ہیں۔ ایک وہ کہ موصی کی حین حیات ہی میں پیدا ہو جاوے۔ دوسری یہ کہ اس کی موت کے بعد پیدا ہو۔ پس اگر زیادتی متصل موصی کی حین حیات میں حاصل ہو جائے تو وہ یاثلث کے اندر اندر رہے گی۔ یا اُس سے زائد ہو جائے گی۔ اگرثلث کے اندر ہی رہے۔ تو وہ سب موصی لہ کو دہی جائے گی۔ اور اگرثلث سے زائد ہوگی توثلث کی ترقی اس کو دہی جائے گی یا قی وارثوں کو ملے گی۔ مثلاً کسی نے اپنے غلام کی وصیت کی جس کی قیمت سو دینار تھی۔ پھر موصی کی حین حیات ہی میں اس کی قیمت بڑھ کر دو سو دینار ہو گئی۔ اور ترکہ غلام کی قیمت کے سوا چار سو دینار رہے تو اُس وقت غلام کی قیمت اس ترکہ کی تہائی ہوئی اس لئے یہ سب موصی لہ کو دیں گے۔ اور اگر ترکہ سو دینار ہے تو اس صورت میں قیمت کا آدھا یعنی سو دینار موصی لہ کو دیا جاوے گا کیونکہ یہ آدھا اس صورت میں کل مال کاثلث سے اور اگر زیادتی موت موصی کے بعد حاصل ہوئی ہے تو وہ سب موصی لہ کی ہوگی اور زیادتی منفصل جیسے چار پایہ تھا اُس نے بچہ دیا یا درخت تھا وہ پھل دار ہوا۔ یا غلام تھا اُس کو کوئی خزانہ کہیں سے دستیاب ہو گیا۔ یا کسی نے اُس کو کوئی چیز مہبہ کی یا اُس نے اپنے کسب سے کوئی چیز حاصل کی اگر موصی کی حین حیات حاصل ہوئی ہے۔ تو وہ سب موصی کی ہوگی اور اُس کی موت کے بعد اُس کے وارثوں کو مل جائے گی اور اگر موت کے بعد وصیت قبول کرنے سے پہلے حاصل ہوئی ہے تو غلام اس میں اختلاف ہے۔

اصول مشکلہ۔ پہلی اصل۔ ایک شخص تین لڑکے چھوڑ کر مرا اور وصیت کر گیا کہ ایک لڑکے کے حصہ کے بقدر فلان شخص کو دے دینا۔ اور جو باقی رہے اُس کا آٹھواں حصہ فلان شخص کو دینا۔ تو اس مسئلہ کے استخراج کے بہت سے طریقے ہیں۔ اور ہم اس جگہ صرف دو طریقے ذکر کرتے ہیں۔ پہلا طریقہ دینار و درہم کا طریقہ ہے۔ وہ یوں ہے کہ ہم اُس مال کا ایک نصیب اور آٹھ سہم فرض کر لیں۔ نصیب۔ نصیب والے کو دیں اور ایک سہم اُس کو دیں۔ جس کو شن دینا تھا۔ سات سہم جو باقی ہیں اُن میں سے ہر ایک لڑکے کو دو سہم اور دو ثلث دیں۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ اُس نصیب کی مقدار صرف یہی تھی۔ پس تمام مال دس سہم اور ایک سہم کے دو ثلث ہوئے جن کو اگر تخرج یعنی تین میں ضرب دیں تو اکتیس ہوں گے۔ پس نصیب کو جو دو ثلث ہیں۔ تین میں ضرب دے کر اور سات بنا کر نصیب والے کو دیدیں گے اور اس حساب سے ہر لڑکے کو سات ملیں گے۔ کل اٹھائیس ہوں گے ایک کو تین میں ضرب دے کر وہ تین شن والے کو دیدیں گے۔

دوسرا طریقہ خط کے ذریعہ اس تمام مال کو خط احب اور اس حصے کو خط ۱۔ ج فرض کر لیں گے پھر خط احب کو آٹھ پر تقسیم کریں گے۔ اُن میں سے ایک قسم شن والے کو دیں گے۔ سات رہ جائیں گے۔ اُن میں سے ہر ایک لڑکے کو دو سہم اور ایک ثلث مل جائے گا۔ دوسری اصل ایک شخص کی دو لڑکیاں ہیں۔ اور اُس نے وصیت کی کہ بقدر حصہ ایک لڑکی کے فلان شخص کو دیں۔ اور اس حصہ کے بعد ثلث کو بچے اسکا بھ فلان شخص کو دے دیں۔ اس مسئلہ کا استخراج دینار و درہم کے طریقے سے یوں ہے کہ فرض کر لیں کہ ثلث مال ایک نصیب اور چار سہم ہیں۔ اور جب ایک نصیب اور ایک سہم ساقط کریں۔ تین سہم رہ جائیں گے۔ اُن کو دو ثلث کے ساتھ ملایا تو کل دو نصیب اور گیارہ سہم ہوئے جو پانچ نصیب کے برابر ہیں جو کہ دو لڑکوں اور ایک لڑکی کا حصہ ہے۔ دو نصیب دو نصیب والی کو دے گیارہ سہم رہ گئے۔ جو تین نصیب کے برابر ہیں۔ اور ایک نصیب تین چار دانگ

ہیں۔ اور ہم نے ثلث مال کو ایک نصیب اور چار سہم فرض کیا تھا۔ پس ثلث مال سات نصیب اور چار دانگ ہوئے۔ اور کل مال تیس نصیب ہوئے اور تین میں ضرب دینے سے اٹھتر ہوتے ہیں۔ پس اسی نصیب کو جو ثلث ہے اس عدد میں جو کہ اصل مسئلہ ہے ضرب دیں گیا رہ ہوں گے یہی نصیب ہے۔

اور خط کے طریقے سے جملہ مال کو خط ۱۔ ب فرض کر لیں اور خط ۱۔ ج کو ثلث مال فرض کریں ۱ ۱ ۱ ۱ ۱۔ ج۔ ب اور خط ۱۔ ج سے ۱۴ نصیب والے کو دے دیں۔ اور باقی کو جو ۶۔ ج ہے۔ چار پر تقسیم کریں گے۔ اور ہر ایک کا دو گنا موٹے لہ لہ دیں گے۔ آج رہ جاوے گا اس کو جب ج۔ ب کے ساتھ ملا دیں گے تو کل دو نصیب اور گیارہ سہم ہوں گے جو پانچ کے برابر ہوتے ہیں۔ کیونکہ دو لڑکوں اور ایک لڑکی کا نصیب پانچ ہوتے ہیں۔ اور جب ایک نصیب کو دو نصیب کے ساتھ ساقط کریں گے تو تین نصیب گیارہ سہموں کے برابر ہونگے۔ اور ہر نصیب تین اور چار دانگ ہوگا۔ اور خط آج ایک نصیب اور چار سہم ہوتے ہیں۔ پس خط آج سات اور چار دانگ ہونگے۔ اور کل اب تیس ہوتے ہیں۔ جن کو مخرج کسریں جو تین ہیں ضرب کریں تو اٹھتر ہوں گے۔

تیسری اصل جذروں کے وصیت کرنے میں۔ ایک شخص کے پانچ لڑکے ہیں۔ اس نے وصیت کی کہ میرے بھائی کو ایک لڑکے کے نصیب کے برابر ملے۔ اور میرے چچا کو میرے بھائی کی وصیت کا چارہ ملے۔ اور میرے ماموں کو میرے چچا کی وصیت کا چارہ ملے۔ اور فلان بیگانہ شخص کو میرے ماموں کی وصیت کا چارہ ملے۔ تو اس کی صورت یوں ہے کہ اس نصیب کو ایک ایسا عدد دیکھیں جس کا جذر ہو۔ اور اس جذر کا بھی جذر ہو۔ اور کم سے کم دو سو چھپن ہیں اس کو بھائی کی وصیت بنایا اور اس کا جذر

۱۴ قولہ جذروں البو جذر وہ عدد ہے جس کو خود اپنے میں ضرب دیں۔ جو حاصل ہو اسکو مجاہد کہتے ہیں ۱۲ احمد بخش رحمہ

سولہ ہیں۔ اُس کو چچا کی وصیت بنایا اور اس کا جذر چار ہیں اور اس کو ماہوں کی وصیت بنایا۔ اور اس کا جذر چار اور دو ہیں اس کو اس اجنبی کی وصیت ٹھیرایا اور حب انصوب کو جمع کر دے تو ایک ہزار دھو اسی ہوں گے اور وصیتوں کو ان پر بڑھائیں گے تو ایک ہزار پانچ سو اٹھاون ہو جائیں گے +

استحانات۔ سوال اول اگر کوئی شخص مرض موت میں غلام آزاد کرے۔ اور غلام کی قسمت ثلث مال سے زائد نہیں ہے تو وہ غلام آزاد ہو جاوے گا یا نہیں +

جواب۔ اگر نقد مال دو ثلث ہے تو ہو جائے گا۔ ورنہ نہیں +
سوال دوم۔ ایک شخص وصیت کر گیا کہ فلان شخص کو لڑکے کے نصیب کے برابر ملے۔ اگر لڑکا ہوتا اور ایک فلان شخص کو لڑکے کے نصیب کے برابر ملے اگر وہ ہوتا۔ اس کا حکم کس طرح ہے +

جواب۔ پہلی صورت میں لڑکا فرض کرنا چاہئے۔ کہ موجود ہے۔ اور اُسکے نصیب کے برابر وارثوں کے سهام پر زیادہ کر دینا چاہئے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے دو لڑکے ہوں تو یہ وصیت رُبع مال میں نافذ ہوگی۔ اور اگر تین لڑکے ہوں اور وہ وصیت کرے کہ چوتھے لڑکے کے نصیب کے برابر دیا جائے تو جس مال میں نافذ ہوگی۔ اور دوسری صورت میں اگر اُس کے دو لڑکے ہوں اور تیسرے لڑکے کے نصیب کے برابر کی وصیت کی تو ثلث مال میں نافذ ہوگی۔ اور اگر تین لڑکے ہوں اور چوتھے لڑکے کے نصیب کے برابر کی وصیت کی تو وصیت رُبع مال میں نافذ ہوگی +

سوال سوم۔ ایک شخص کے لئے وصیت کی کہ اُس کو ایک اور دس کامین دیا جائے اور دوسرے کو دس اور بیس کامین دیا جاوے تو اُسکا حکم کیونکر ہوگا +

جواب۔ پہلی صورت میں آٹھ میں اور دوسری صورت میں نو میں وصیت نافذ کرنی ہوگی۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

علم تفسیر

اصول ظاہرہ۔ پہلی اصل بسم اللہ الرحمن الرحیم کی تفسیر میں۔ جانتا چاہئے کہ اسم اور چیز ہے اور سنے اور۔ اور تسمیہ اور کیونکہ اسم اس آواز کا نام ہے جو کسی چیز پر دلالت کرے اور اس چیز کا زمانہ اس سے مفہوم نہ ہوا اور سنے وہ چیز ہے جس پر اس آواز کی دلالت ہے۔ تو اسم غیر سنے ہوا۔ اور تسمیہ اس آواز کا اس چیز کے لئے وضع کرنا ہے۔ تو اسم غیر تسمیہ بھی ہوا۔

اللہ اصل میں اللہ تھا۔ اس کا ہمزہ ساقط کر کے بجائے اس کے الف لام زیادہ کیا۔ اسی واسطے ندا کے وقت یا اللہ کہتے ہیں۔ اور یہ خاص خدا تعالیٰ جل شانہ کا نام ہے۔ کیونکہ جب دوسرے نام سب اسمائے صفات ہیں تو یہ نام ضرور اسم ذات ہونا چاہئے +

رحمن اور رحیم کا اشتقاق رحمت سے ہے۔ اور رحمت زبان عرب میں رقتِ دل کو کہتے ہیں جو کہ خدا تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔ اس لئے یہاں اس سے مراد ارادہ خیر ہے۔ اور جو رحمن میں مبالغہ ہے رحیم میں نہیں ہے۔ اگر کوئی کہے جب یہ بات ہے تو رحیم کو رحمن پر مقدم کرنا چاہئے تھا۔ اس کے برعکس کیوں کیا۔ جواب یہ ہے کہ رحمن اسم ذات کے زیادہ مشابہ ہے۔ اور رحیم اس کے مشابہ نہیں ہے کیونکہ رحمن کا اطلاق خدا کے سوا اور کسی پر نہیں ہوتا۔ اور رحیم کا اطلاق اس کے غیر پر بھی ہوتا ہے۔ اس مناسبت سے رحمن کو رحیم پر مقدم کرنا ضروری ہوا +

دوسری اصل حروفِ مقطعات میں جو سورتوں کے پہلے آئے ہیں۔ یہ حروف تین سورتوں میں صرف ایک ایک ہے۔ وہ ص۔ ق۔ ن۔ ہے۔ اور نو سورتوں میں دو دو ہیں یعنی طہ۔ طس۔ یس وغیرہ اور تیرہ سورتوں میں تین تین ہیں۔ جیسے اتم۔ آر۔ طسم۔ اور دو سورتوں میں چار چار

ہیں۔ وہ المص۔ اور المتر ہے۔ اور ڈو سورتوں میں پانچ پانچ ہیں۔ وہ کہیں
محقق ہے +

علماء کا ان مقطعات کے بارہ میں اختلاف ہے۔ بعض تو ان کی تفسیر
خدا تعالیٰ کے ناموں سے کرتے ہیں۔ مثلاً الم کی تفسیر انا اللہ اعلم سے
کرتے ہیں۔ اور یہ مذہب درست نہیں ہے۔ کیونکہ ایک لفظ کا ایسے لفظ کو
تفسیر کرنا جس کے واسطے وہ موضوع نہیں بالکل غیر مناسب ہے۔ پس کوئی تفسیر
دوسری جیسے اولے نہ ہوگی بلکہ سی تفسیروں سے یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ قرآن شریف کے
معانی سمجھنے میں آدمی کی عقل کام نہیں کر سکتی اور اس سے تاویلات باطلہ کا دروازہ کھل جائیگا۔
نے ان سے قسم یاد فرمائی ہے۔ یہ قول بھی دو وجہ سے ضعیف ہے۔
پہلی وہ وجہ جو ہم نے بیان کی۔ دوسری وجہ یہ کہ ان حروف کے بعد اور
حرف بھی قسم کے واسطے آئے ہیں۔ تو ایک ہی مقام میں دو حروف سے
قسم کھانا کب جائز ہے۔ بعض نے کہا کہ ان حروف کا ابتداء سور میں
لانے سے مقصود سامعین کو اعجاز قرآن شریف پر متنبہ اور مطلع کرنا ہے
کہ نظم و نشر حروف تجوی ہی سے مرکب ہے۔ اور فصحاء عرب انہیں حروف
سے اپنی نظم و نشر کو ترکیب دینے میں بخوبی قدرت رکھتے تھے۔ پھر باوجود
اس قدرت کے جب وہ قرآن شریف جیسی نظم پر قادر نہ ہوئے تو معلوم
ہوا کہ قرآن شریف کسی بشر کی کلام نہیں ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ حروف
اس لئے لائے گئے کہ عرب قرآن شریف کے سننے کی طرف یہ خیال کر کے
کہ جس کلام کی ابتداء اس وضع پر ہے وہ عجیب ہی کلام ہوگی متوجہ ہوں
کیونکہ کفار عرب قرآن شریف کے سننے کی طرف راغب نہیں ہوا کرتے
تھے۔ بعض نے کہا کہ یہ حروف سورتوں کے نام ہیں۔ اور یہی قول
ٹھیک اور صحیح تر ہے +

تیسری اصل اس بیان میں کہ الم میں جو الف ہے وہ ہمزہ کا نام ہے
نہ کہ الف ساکن کا کیونکہ حروف تہجی کے نام رکھنے والے نے ہر حرف کے
نام کے پہلے وہی حرف رکھا ہے۔ اور جب اس حرف کے پہلے ہمزہ

رکھا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ الف ہمزہ کا نام ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر الف ساکن ہی ہوتا تو حروف تہجی میں ہمزہ کا نام و نشان تک نہ ہوتا۔ اور الف متبوع کے دو نام ہوتے کیونکہ لا میں الف متبوع کا نام ہے اور یہ درست نہیں ہے۔ اور جانتا چاہئے کہ یہ جو کہتے ہیں کہ ن۔ و۔ ہ۔ لا۔ ہی کہنا غلط ہے درست نہیں کیونکہ واضح نے پہلے حروف صحیحہ کے نام جمع کئے ہیں۔ اس کے بعد حروف علت کے نام جمع کئے ہیں۔ نون۔ و۔ ہ۔ لا۔ ہی کہنا درست ہو گیا

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

۱۱

اصول مشککہ۔ پہلی اصل اس بیان میں کہ اِنَّ هَذَا اِنِّ السَّاجِرَاتِ

میں اِنَّ هَذَيْنِ کیوں نہیں فرمایا۔ علماء نے اس کے چھ طرح سے جواب دیئے ہیں۔ پہلا جواب ابن حنی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ هَذَا اِنِّ ہذا کا تشبیہ نہیں ہے۔ کیونکہ ہذا کا تشبیہ بیان اور ہذین ہو سکتا ہے۔ جیسے جلتے کا تشبیہ جلیان اور جلیین آتا ہے۔ بلکہ یہ علیحدہ ایک اسم ہے جو تشبیہ کے لئے موضوع ہے۔ حالت رفع میں اس کی وضع ہذا اِنِّ ہے اور حالت نصب میں اس کی وضع ہذین ہے۔ پس اس وقت اعتراض اٹھ گیا۔ دوسرا جواب یہ کہ اِنَّ یہاں پر بمعنی نعم ہے۔ اور اس کے بعد کا جملہ مبتدأ خبر ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ اسم اِنِّ جو امر و شان کی ضمیر ہے۔ محذوف ہے چوتھا جواب یہ کہ لغت کنا نہ میں اعراب کی ہر سہ حالت میں تشبیہ متغیر نہیں ہوتا۔ یکساں ہی رہتا ہے۔ جیسے جاء الزیدان۔ مرت بالزیدان۔ رأیت الزیدان۔ پانچواں جواب یہ کہ ہی۔ کے ثقیل ہونے کی جہت سے الف ہی رہنے دی کیونکہ الف خفیف ہے۔ جیسا کہ شاعر کہتا ہے۔ شعر اِنَّ اَبَاہَا وَاَبَا اَبَاہَا قَدْ بَلَغَا فِي الْمَجْدِ عَاثِمَا پہلا مصرع پانچویں جواب کا شاہد ہے۔ اور دوسرا مصرع چوتھے جواب

۱۱ قولہ اِنَّ الخ تحقیق یہ دونوں البتہ جادوگر ہیں ۱۲

۱۲ قولہ اعتراف الخ اس میں نظر ہے۔ کیونکہ اعتراف ہی باقی ہے ۱۱ احمد بن

۱۳ قولہ اِنَّ الخ تحقیق اس کا باپ اور اس کا دادا دونوں بزرگی نہایت کو پہنچ گئے ہیں ۱۲ احمد بن حنبل

کا مؤید ہے۔ چھٹا جواب یہ کہ اس تشنیہ میں تشنیہ کا الف محذوف ہے۔ نہ کہ وصل کا الف کیونکہ جب ہذا کو تشنیہ بنائیں تو دو ساکن الف جمع ہو جاتے ہیں ایک الف ہذا کا اور ایک الف تشنیہ کا۔ پس التھائے ساکنین کی وجہ سے تشنیہ کا الف حذف کیا +

دوسری اصل اس بیان میں کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے: **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا ذُرُوجًا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَشَاءُ مَا حَلَلْتَ خَلْقًا حَقِيقًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوُا اللَّهَ وَبَعَثْنَا لِنِ الْأَيْتِنَا صَاحِبًا لِّلْكُونِ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا أَتَاهَا صَاحِبًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا أَنْعَمْنَا عَلَيْهِمْ فَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** اس آیت میں نفس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ اور اُس کی زوجہ سے مراد حضرت حوا علیہا السلام ہے۔ توجیب ان دونوں ہی کی ذات پاک تہمت شرک سے بری تھی تو جلالتہ شرکاء کے کیا معنی ہوئے۔ جواب اس کا مفسرین نے دو طرح سے دیا ہے۔ اول یہ کہ جائز ہے کہ نفس سے مراد آدم اور حوا نہ ہو بلکہ اولاد آدم ہو۔ چنانچہ آیت **وَاسْأَلِ الْقُرْآنَ** میں قریہ مراد نہیں بلکہ اہل قریہ مراد۔ مضاف الیہ کو اُس کے قائم مقام کرنا جائز ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ قریہ میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ اُس سے کچھ پوچھیں۔ اس آیت میں بھی چونکہ ظاہر ہے کہ شرک آدم علیہ السلام سے متصور نہیں ہے۔ لہذا اس قرینہ سے حذف جائز ہوگا۔ دوسرا جواب بعض مفسرین کی طرف سے یوں ہے کہ ابلیس علیہ اللعنت اپنی صورت پلٹا کر حضرت حوا علیہا السلام کے

قوله **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ** انہ خدا وہ ہے جس نے تم کو ایک ہی شخص سے پیدا کیا اور اُس کی زوجہ کو اُسی میں سے پیدا کیا تاکہ وہ اس سے آرام پا کر اپنی تشویش دور کرے۔ پس جب وہ اپنی زوجہ سے جمع ہوا تو وہ ایک خفیف عمل سے حاملہ ہو گئی۔ پھر جب وہ گراں بار ہو گئی تو دونوں نے اپنے پروردگار سے دعا مانگی کہ اگر تو ہم کو فرزند نیک عطا فرما دے تو ہم ضرور تیرے شکر گزار ہوں گے۔ توجیب خداوند تعالیٰ نے اُن کو فرزند صالح مرحمت فرمایا تو ان دونوں نے اُس کے واسطے شریک ٹھہرائے اُس فرزند میں جو ان کو مرحمت کیا تھا۔ اور اللہ پاک ہے شریک سے ۱۲ احمد بن

ہیں اور چنانچہ اس آیت میں مناف کو ساقط کر کے

پاس آیا۔ کہا۔ مجھے خطرہ ہے کہ تیرے شکم میں کوئی چارپائی یا کتا یا خنزیر ہو۔
 حوا علیہا السلام نے یہ بات آدم کو سنائی۔ اس سبب سے دونو ہی اندوگین
 ہوئے۔ پھر ابلیس نے دوبارہ آکر یہ کہا کہ اے حوا اگر تو اپنے شکم والے بچہ کا
 عبد الحارث نام رکھے تو میں خدا تعالیٰ سے عرض کروں گا۔ کہ اُس کو آدمی
 کی صورت پیدا کرے۔ حضرت حوا علیہا السلام نے عبد الحارث نام رکھنا قبول
 کر لیا۔ اور حارث ملائکہ میں ابلیس کا نام تھا۔ جب حضرت حوا علیہا السلام کے
 لڑکا پیدا ہوا۔ تو ابلیس نے ایفائے وعدہ کا مطالبہ کیا۔ اس لئے حضرت
 حوا علیہا السلام نے اپنے فرزند کا نام عبد الحارث رکھ دیا۔ تو یہ شرک صرف
 نام میں تھا نہ کہ حقیقت میں۔ لہذا اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔

تیسری صل اس آیت کے بیان میں۔ **وَإِذْ يَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ**
وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَاتَّخِذْ فِي نَفْسِكَ مَا لِلَّهِ مُبْدِيَةً وَمَنْ خَشِيَ
النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يَخْشَاكَ اس آیت کا سبب نزول یوں ہے کہ زینب بنت
 جحش جو زید بن حارثہ کی بیوی تھی ایک دن روٹی پکا رہی تھی اور اُس کا چہرہ
 سرخ ہو رہا تھا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظر مبارک اُس
 حالت میں اُس پر پڑ گئی۔ اور اُسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل
 میں اس کی محبت جگہ کر گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً اپنی آنکھوں
 پر ہاتھ دے کر فرمایا **سُبْحَانَ مُقَلِّبِ الْقُلُوبِ**۔ اور اُس کے گھر سے واپس چلے
 آئے۔ جب زینب نے اپنے شوہر کو یہ سب ماجرا سنا یا۔ تو زید نے اُس کو
 طلاق دینے کا ارادہ کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زید کو اس کام سے
 روکے رکھا۔ یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ **جَانِ لِيْنَا جَائِئِي** کہ جس عورت
 لے قولہ **وَإِذْ يَقُولُ الْخ** اور جب تو کہہ رہا تھا اس شخص سے جس پر اللہ نے احسان کیا اور
 تو نے بھی احسان کیا۔ کہ روکے رکھ اپنی عورت کو اپنے پاس اور ڈر اللہ سے اور
 تو چھپاتا ہے اپنے جی میں جس کو اللہ ظاہر کرنے والا ہے۔ اور تو ڈرتا ہے لوگوں
 سے حالانکہ اللہ زیادہ سزاوار ہے اس بات کے کہ تو اُس سے ڈرے ۱۲
 ۱۳ قولہ **يُنْفِئُ** یعنی آنکھوں کو ہاتھوں سے ڈھانپ لیا ۱۲

کی محبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں آجاتی وہ عورت اپنے خاوند پر حرام ہو جاتی۔ اور علماء نے اس بات کو تحقیقات سے شمار کیا ہے اور امام محبت الاسلام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ اور ہی فرمایا کہ اس مسئلہ کو بہ نسبت اس کے کہ تحقیقات میں شمار کیا۔ جائے تشریحات میں سے شمار کرنا بہت بہتر ہے۔ کیونکہ جب آپ کی کسی عورت پر نظر پڑ جانے سے جو محبت آپ کے دل میں پیدا ہو جاتی۔ وہ آپ کے اختیار میں نہیں ہوتی تھی تو اس وقت وہ عورت اپنے خاوند پر حرام ہو جاتی تھی۔ تو اگر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اس مسئلہ کو ظاہر کرتے تو طعنہ زن نہ جیسے دیتے اور اگر نہ ظاہر کرتے تو حکم خدا کا مخفی رکھنا لازم آتا۔ پس یہ دونوں ہی کام مشکل تھے۔ تو جبکہ نظر کو ضبط میں نہ رکھنے کے سبب یہ دو قباحتیں لازم آتی تھیں۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نظر کا قابو اور ضبط میں رکھنا ضروری ہو گیا ہوتا تھا اسی واسطے آپ کسی جانب اگر نگاہ ڈالتے تھے تو اس میں بہت ہی احتیاط سے کام لیتے۔

امتحانات۔ پہلا سوال۔ اِس آیت اِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا سَوَاءٌ عَلَیْهِمْ ءَاۤءُ اَنذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ ۝ میں خداوند تعالیٰ خبر دیتا ہے کہ کافر ایمان نہ لائیں گے۔ اور جس کے عدم کی خدا تعالیٰ خبر دیوے وہ اگر وجود میں آجاوے۔ تو خدا تعالیٰ کا جھوٹی خبر دینا لازم آتا ہے۔ اور یہ محال ہے تو اس خبر کا وجود میں آنا بھی ضرور محال ہوا۔ تو کافروں کو ایمان لانے کی تکلیف دینا۔ تکلیف مالا یطاق ہوئی۔

جواب۔ خدا تعالیٰ کا کسی چیز کے عدم کی نسبت خبر دینا۔ اس چیز کے وجود کو مانع نہیں۔ کیونکہ سچی خبر وہ ہوتی ہے جو مخبر عنہ کے مطابق ہو لیکن جب یہ خبر نفس الامر میں جائز الوجود ہے تو مخبر عنہ کے مطابق نہ ہوئی۔

۱۱ قولہ ان الذین انہ تحقیق جو لوگ کافر ہوئے۔ ان پر برابر ہے کہ تو ان کو ڈرائے یا نہ ڈرائے ایمان نہ لائیں گے ۱۲

۱۳ قولہ تکلیف طاقت سے زیادہ ۱۴

تو لا محالہ جھوٹی ہوئی۔ اور خدا کا جھوٹی خبر دینا محال ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ خدا کا کسی چیز کے عدم سے خبر دینا اس خبر کے عدم کا موجب نہیں ہے۔

دوسرا سوال۔ خدا تعالیٰ نے سورہ یوسف میں فرمایا ہے: ”رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كُوفًا وَالشَّسَنَ وَالْقَصْرَ أَتَيْتُهُمْ لِيُسَاجِدُوا“ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ ”وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ“ ان دونوں ہی آیتوں میں جمع جو عقلاء کے واسطے مستعمل ہوتی ہے وہ غیر عقلاء کے لئے استعمال ہوئی ہے کیونکہ ساجدین جمع سالم ہے اور جمع سالم لغت عرب میں صرف عقلاء کے واسطے استعمال کی جاتی ہے۔ اور ایسے ہی یسجون۔

جواب۔ یہ اجسام گوجادات سے شمار کئے جاتے ہیں۔ لیکن چونکہ گر سجدہ اور ساحت عقلاء کے فعل ہیں اس مشابہت کی وجہ سے جائز ہوا کہ ان کو اس قسم کے الفاظ سے ذکر کریں۔

تیسرا سوال۔ آیت ”فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةً آمَنَتْ لَفَقَعَهَا إِيْمَانُهَا لِأَكْفُومٍ يُؤْمِنُ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غِظَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنُفَعْنَا هُمُ الْآخِرِينَ“ میں فرمایا ہے کہ اہل قریہ کا ایمان ان کے حق میں نافع تھا پھر اس سے قوم یونس علیہ السلام کو استثناء کر کے فرمایا کہ قوم حضرت یونس علیہ السلام کا ایمان نافع ہو گیا۔ کہ ان کے ایمان کے سبب ان سے عذاب ٹل گیا۔ تو یہ استثناء درست نہ ہوا۔ کیونکہ اس استثناء پر کوئی فائدہ مترتب نہ ہوا۔

جواب۔ یہ کہ یہ استثناء منقطع ہو والا بمنعے لیکن ہو گا۔ اور اگر متصل ہو تو جملہ نفی کا معنی دے گا۔ اور تقدیر کلام یوں ہو گی، ”لَمَّا آمَنَتْ قَرْيَةً مِنَ الْقُرَىٰ هَٰئِلَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا لَمَّا آمَنُوا“ فخر خوارزم نے یوحنا فرمایا کہ قولہ انی رأیت الخ تحقیق میں نے گیارہ تارون اور سورج اور چاند کو دیکھا کہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں ۱۲

۱۳ قولہ دکل الخ اور سب کے سب آسمان میں تیر رہے ہیں ۱۲ احمد بن

ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

علم معانی و اعجاز القرآن

اصول ظاہرہ۔ صہل اول فصاحت کی حقیقت کے بیان میں
 جاننا چاہیے کہ الفاظ مفردہ کے ذکر سے عقائد کی غرض معانی مفردہ کا
 سمجھنا نہیں ہوا کرتا ورنہ دور لازم آئے گا۔ کیونکہ جیسا کہ معانی مفردہ
 کا سمجھنا الفاظ مفردہ کے ذکر کرنے پر مؤثر ہے۔ ویسا ہی الفاظ مفردہ کا ذکر
 کرنا صورت معانی مفردہ پر موقوف ہے۔ کیونکہ الفاظ سے معانی اسی وقت
 سمجھے جاسکتے ہیں کہ پہلے معلوم ہو کہ یہ الفاظ ان معانی کے لئے موضوع
 ہیں۔ اور یہی دور ہے۔ بلکہ الفاظ مفردہ کے یکے بعد دیگرے ذکر کرنے
 سے ان کی غرض معانی مرکبہ کا سمجھنا ہے *

اب الفاظ کو یکے بعد دیگرے ذکر کرنا یعنی ان کو باہم ترکیب دینا دو طور
 سے ہو سکتا ہے۔

اول یہ کہ ایسے طور سے ترکیب دیں کہ اس سے معانی مرکبہ سمجھ میں
 آجائیں۔

دوسرے ایسے طور سے ترکیب دیں کہ معانی مرکبہ نہ سمجھے جاسکیں
 کیونکہ اگر ترکیب الفاظ میں ایسا انتظام اور تناسب پیدا ہو جاوے کہ اس
 ترکیب میں اس سے زیادہ تناسب پیدا کرنا امکان سے باہر ہو تو یہ ترکیب
 مفید معنی ہوگی۔ اور یہی ترکیب معجز بھی ہوگی۔ اور اگر ترکیب میں نہایت
 گھٹیا درجہ کا تناسب واقع ہوا ہے تو یہ ترکیب مفید معنی نہ ہوگی بلکہ ایسی
 ترکیب فصاحت سے بالکل عاری ہوگی۔ لہذا ترکیب الفاظ کی دو طرفیں
 ہوتیں۔ ایک وہ جس میں تناسب بافراط ہو یہ طرف معجز ہے۔ اور ایک
 طرف وہ جس میں تناسب بہ تفریط ہو۔ یہ طرف فصاحت سے بالکل عاری
 ہوتی ہے۔ اور ان دو طرفوں کے درمیان ترکیب کے مراتب بے شمار
 ہیں جو ہر ایک مرتبہ اپنے اوپر کے مرتبہ کی نسبت فصاحت میں کم ہے

اس کو ہم یوں مثال دے کر سمجھا سکتے ہیں کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے آدمی میں چار خلطیں پیدا فرمائی ہیں تو آدمی میں ان چاروں کی ترکیب ایسے طور سے واقع ہوئی ہے۔ کہ جس سے مزاج انسانی پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر اس ترکیب اخلاط کی دو طرفیں ہیں۔ ایک وہ جو کہ ایسے اعلیٰ درجہ کے اعتدال پر واقع ہوئی ہو کہ اس سے زیادہ اعتدال پھر متصور نہ ہو۔ دوسری وہ کہ اس میں نہایت ہی گھٹیا درجہ کا اعتدال موجود ہو کہ پھر اس سے کم درجہ کا اعتدال یا مزاج نفس انسانی کے مناسب نہ ہو سکے۔ اور ان دو طرفوں کے درمیان بے انتہا مراتب ہو کر تے ہیں۔ تو یہی بعینہ مناسبات الفاظ کا حال ہے۔ فصاحت کی حقیقت بخوبی معلوم ہو سکتی ہے۔

اصل دوم مراتب فصاحت کی تقسیم کے بیان میں۔

جاننا چاہئے کہ تناسب جو فصاحت کا موجب ہوتا ہے تین حال سے خالی نہیں بہ یا تو صرف لفظ میں ہوگا یا فقط معنی میں یا لفظ اور معنی دونوں میں ہوگا۔ جو کتاب کہ صرف لفظ میں ہوگا وہ ان امور کے باعث ہوتا ہے۔ جو یا حرف میں عائد ہوتے یا کلمات میں۔ اگر وہ امور حروف میں عائد ہوتے تو یا خود حروف میں ہوں گے۔ یا ترکیب حروف میں اگر خود حروف میں تناسب یہ ہے کہ حروف اپنے خارج سے درست ہو کر نکلیں اور ان کی آواز خوش اور دلچسپ ہو اور ترکیب حروف میں تناسب یہ ہے کہ وہ حروف خارج میں آپس میں مخالفت اور مخالفت نہ رکھتے ہوں۔ یا خفت و ان کی جہت سے زبان پر آسانی چڑھ سکیں۔ مثلاً کلمہ ٹلاٹی ہو۔ اور کلمات میں تناسب یا صرف دو کلموں میں ہوگا۔ یا زیادہ میں۔ پہلی قسم جیسے تجنیس یا اشتقاق یا رد العجز الی الصدر ہو۔ اور دوسری قسم جیسے ترصیع یا سجع وغیرہ۔ اور فقط معنی میں تناسب یہ ہے کہ وہ معنی حق اور بالکل واقعی ہو یا صرف خیال ہی خیال ہو۔ جیسے تشبیہات غریب۔ بدیع۔ مناسب۔ عجیب۔ بے حد۔ جو لفظ اور معنی دونوں میں تناسب ہوگا۔ وہ یہ ہے۔ کہ اس لفظ کے معنی کو جو امر کہ لازم ہو وہ اس لفظ کے تلفظ سے مقصود ہو۔ اور ظاہر ہے۔ کہ لازم معنی کا سمجھنا صرف لفظ یا صرف معنی

سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ دونوں ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور لوازم بعضے تو قریب ہو کر تے اور بعضے بعید۔ اور بعضے حسن اور بعضے قبیح۔ اور لوازم جس قدر زیادہ لطیف ہوں گے۔ اُسی درجہ فصاحت اعلیٰ درجہ پر ہوگی پس معلوم ہوا کہ کمال فصاحت اس وقت حاصل ہوتی ہے کہ الفاظ مجرودہ اور معانی مجرودہ اور الفاظ و معانی دونوں میں کمال تر مناسبات اختیار کئے جائیں۔

اصل سوم اس بیان میں کہ قرآن شریف فصاحت کے سبب معجزہ ہے۔ اس میں ذرا ایسی شک نہیں کہ عرب کے لوگ قرآن شریف جیسی عبارت کے بنانے سے عاجز تھے۔ کیونکہ یہاں دو باتیں ہیں یا تو وہ لوگ نزول قرآن شریف سے پہلے قرآن شریف جیسی نظم پر قدرت رکھتے تھے یا نہ رکھتے تھے۔ اگر قدرت رکھتے تھے۔ تو چاہئے تھا کہ وہ اپنے عاجز ہونے سے تعجب ہوتے۔ نہ کہ قرآن شریف کی نظم سے تعجب کرتے۔ کیونکہ اگر پیغمبر کہنے کہ میرا معجزہ ہے کہ میں ہاتھ سر پر رکھوں۔ اور تم میں سے کوئی بھی نہ رکھ سکے۔ تو ان کو پیغمبر کے سر پر ہاتھ رکھنے سے تعجب نہ ہوگا۔ بلکہ اپنے سر پر ہاتھ نہ رکھ سکے سے انہیں تعجب ہوگا۔ تو چونکہ ان کا تعجب خود قرآن شریف سے تھا۔ نہ کہ اپنے عجز سے۔ لہذا ثابت ہوا کہ قرآن شریف فی نفسہ معجزہ ہے۔

اور علت اعجاز قرآن شریف کی تمام سورتوں میں پائی جانی چاہئے کیونکہ متحد ہی تمام سورتوں کے لئے واقع ہوتی ہے۔ اور وجہ اعجاز یا توصف معنی میں ہوگی یا صرف لفظ میں یا اس مناسبت میں ہوگی جو کہ لفظ اور معنی دونوں کے سبب سے حاصل ہوتی ہے۔

قسم اول باطل ہے کیونکہ وجہ اعجاز یا کلمات کے مفرد معنی میں ہوگی یا مرکب معنی میں ہوگی۔ مفرد معنی میں وجہ اعجاز کا ہونا تو باطل ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ الفاظ مفردہ سے تفہیم معانی محال ہے کہ مطلوب ہو سکتے ہیں اس کا معجزہ ہونا کیونکہ ہو سکتا ہے اور مرکب معنی میں وجہ اعجاز کا ہونا باطل ہے کیونکہ یہ اعجاز یا صرف ایک جملہ میں کفایت کر گیا یا بہت سی نسبتوں میں ہوگا جو بہت سے جملوں کے سبب حاصل ہوں

اگر صرف ایک ہی جملہ میں ہوگا تو اسکی ترکیب اگر خبری نہ ہوئی تو معجزہ ہوگا کیونکہ اس میں ترکیب متفقہ نام۔
 تمنی۔ ترجی وغیرہ سے ہوگی اور اگر خبری ہوئی تو یا وجوب و اجابت سے ہوگی یا وقوع و اوقات سے۔
 قسم و قسم یعنی وقوع و اوقات غیب کی خبر دینا ہے اور وہ تمام صورتوں میں نہیں پایا جاتا اور پہلی
 قسم یعنی وجوب و اجابت یا تواثیق عقل کی انکی معرفت تک رسائی ممکن ہوگی یا نہ ہوگی اور یہ دونوں
 صورتیں ہی معجزہ نہیں ہو سکتیں اور اگر محبت سے جملوں کے معانی میں ہو تو وہ کوئی خاص معنی بہ
 مناسبت نہیں جو صرف قرآن کے ہی سامنے مخصوص ہو پس ثابت ہوا کہ وجہ اعجاز صرف معنی میں
 بھی نہیں اور وجہ اعجاز کا صرف لفظ میں پایا جانا بھی باطل ہے کیونکہ حروف عرب کے مخارج
 سب درست اور مکمل ہیں اور انکی زبان کی ترکیب بالکل مناسب ہے اور جو کلمات و خصوصیات
 ہیں جیسے سجع۔ مقاطع۔ مفاصل وہ سب ان کی قدرت کے تحت ہیں پس ثابت ہوا کہ وجہ
 اعجاز اسی مناسبت میں پائی جاتی ہے جو مشارکت لفظ و معنی دونوں سے حاصل ہوتی ہے
 اور جب کا نام کمال فصاحت رکھتے ہیں لہذا معلوم ہوا کہ قرآن شریف کا اعجاز فصاحت کے سبب سے ہے
 اصول مشککہ اصل اول فصاحت کی مثال میں کہ جو شعار ہے فرمایا اللہ تعالیٰ نے وَاشْتَعَلَ الرَّاسُ
 شَيْبًا وَجَعَلَهُ شَعَارًا یہ ہے کہ ایت ہذا میں لفظ اشتعال شیب کیلئے بطور شعار استعمال کیا گیا ہے وجہ استعمال کی یہ ہے
 کہ اگرچہ استعمال کے معنی شیب کے ہیں لیکن اگر اشتعل الشیب فرمادئے تو یہ نہ ہو جاتا کہ سرفید تو ہو گیا مگر سارا سفید
 نہیں ہو جاسے اگر یوں کہیں کہ آگ گھر میں مشتعل ہوئی تو اسکو یہ معنی نہیں ہو سکتا کہ تمام گھر آگ مشتعل ہو گیا ہاں اگر کہیں کہ گھر
 آگ مشتعل ہو گیا تو ہفت پیچر ہو جائیگے کہ تمام گھر جل گیا اسی نامہ کی عرض یہاں اس شعار سے کام لیا گیا۔
 اصل دوم اس فصاحت کے بیان میں جس کا تعلق تقدیم و تاخیر
 ہے اس میں دو آیتیں لانا چاہتا ہوں پہلی جیسے ”كَادَيْبُ فَيْهٍ“ اس آیت میں ریب کو فیه پر
 جو ظرف ہے مقدم کیا اور آیت ”لَا يَهْمَا غَوْلٌ“ میں موخر کیا۔ کیونکہ نفی سے
 مقصود وہ چیز ہو کر تی ہے جو کہ حرف نفی کے متصل ہو۔ اور جب کہ لَا دَيْبُ
 فَيْهٍ میں شک کی نفی کرنا مقصود ہے۔ ہذا ریب کو حرف نفی کے ملاصق اور
 متصل فرمایا۔ اور لَا يَهْمَا غَوْلٌ میں مطلق غول کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ آخرت
 کی شراب سے غول کی نفی مقصود ہے تاکہ آخرت کی شراب کی فضیلت دنیا

۱۱ قولہ واشتعل الخ بھڑک اٹھا سر ہاپے سے نیں شک اس میں ۱۲

۱۲ قولہ غول۔ در دوسرو مستی۔ نث

کی شراب پر ثابت ہو۔ لہذا ظرف کو حرف نفی کے ملاصق اور متصل کیا۔
 دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ**
الْعُلَمَاءُ اس آیت میں مقصود بالذات فاعل ہے اور جبکہ مل فاعل میں تقدیم اور اصل مفعول
 میں تاخیر ہے۔ لہذا جب مقصود بالذات فاعل تھا تو اس کو مفعول سے جوڑ لیا گیا۔ جیسا کہ اگر
 کوئی **إِنَّمَا خَرَّبَ زَيْدٌ عَمْرًا** کہے تو اس سے بیان فاعلیت زید مقصود ہے
 معنی یہ ہیں کہ زید نے عمر کو مارا ہے کسی اور نے نہیں مارا۔ اور جب
 یوں کہا جائے **إِنَّمَا خَرَّبَ زَيْدًا** تو اس سے بیان مفعولیت عمر مقصود
 ہے۔ معنی یوں ہوئے کہ عمرو ہی کو زید نے مارا۔ کسی اور کو اس نے نہیں
 مارا۔ تو ایسا ہی اس جگہ یہ معنی ہیں کہ علماء صرف خدا ہی سے ڈرتے ہیں
 تو جب یہی معنی مقصود تھا۔ لہذا اس جگہ منصوب کو مرفوع پر مقدم کیا
 اصل سوم اس فصاحت کے بیان میں۔ جس کا تعلق فصل و وصل سے
 ہوتا ہے۔ جانتا چاہئے کہ جن دو جملوں کے درمیان پرے درجہ کی مغایرت
 یا مقاربت ہو۔ ان میں واو عطف کا لانا مستحسن نہیں ہے۔ لیکن اگر بعض وجہ
 کے سبب ان کے درمیان کچھ مشابہت ہو تو اس وقت واو عطف
 لانا مستحسن ہے۔ چنانچہ اس آیت میں ایسا ہی ہے۔ **الْمَذَلِكِ الْكِتَابُ**
لَاذِيبٍ فِيهِ هُدًى لِلتَّقِيْنَ کہ اس میں واو عطف کے بغیر یکے بعد دیگرے
 چار جملے ہیں۔ کیونکہ **الْم** میں قرآن شریف کے مقابلہ کے لئے عرب کو
 بلانے کی طرف جملہ اشارہ ہے۔ اور **ذَلِكَ الْكِتَابُ** میں اسی کی تصریح ہے
 اور **لَاذِيبٍ فِيهِ** میں اس طرف اشارہ ہے کہ قرآن شریف حق ہے اور جملہ
 شبہات و شکوک سے مبرا ہے۔ اور **هُدًى لِلتَّقِيْنَ** میں بھی اس کی حقیقت کی
 تاکید اور اس کی صحت کا ثبوت ہے۔ پس چونکہ یہ چاروں جملے معنی میں
 ایک دوسرے کے نہایت ہی قریب ہیں۔ لہذا حرف عطف لایا نہیں
 گیا۔

۱۵۔ قولہ **إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ** اس کے نہیں کہ ڈرتے ہیں اللہ سے بندوں اسکے
 میں سے عالم کا قاتل

امتیحانات۔ سوال اول یہ جو خدا نے فرمایا ہے فی الْقَصَاصِ حَیوۃً
 اِس کو اَقْتُلْ اَنْفٰی لِقَتْلِہٖ پر جو کہ عرب کا مقولہ ہے۔ کیا فضیلت اور ترجیح ہے۔
 جواب اس کو بہت سی وجوہ کے سبب اس پر فضیلت ہے۔ اول
 یہ کہ مقولہ عرب میں لفظ قتل کا تکرار ہے اور اس میں کسی لفظ کا تکرار نہیں
 ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ طبعیت کو لفظ قتل سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور
 حَیوۃ کے لفظ سے خوشی اور فرحت۔ تیسری وجہ یہ کہ آیت کے حروف
 گیارہ ہیں۔ اور مقولہ عرب کے چودہ۔ چوتھی وجہ یہ کہ مقولہ عرب میں لام
 آتا ہے کہ ایک ہی چیز یعنی قتل خود اپنا ہی سنا ہی ہو۔ اور یہ درست نہیں۔
 اسی واسطے اس کی تقدیریوں بیان کرتے ہیں کہ اَقْتُلْ اَنْفٰی لِقَتْلِہٖ اَلَاخِرْ مگر یہ
 بھی غیر صحیح ہے کیونکہ قتل ظلم قصاص کا منافی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مقتضی
 ہے۔ پس اگر اُس کی تقدیریوں بیان کریں قَتْلُ الْقَصَاصِ اَنْفٰی قَتْلُ الظَّالِمِ
 تو بیشک صحیح ہے۔ لیکن خداے تعالیٰ کا کلام ان تقدیرات کے فرض
 کرنے سے بالکل مبرا ہے *

سوال دوم۔ سورہ اِنَّا اَعْطٰیْنٰکَ الْکُوْثَرَ میں کیا فصاحت ہے *
 جواب اس میں بہت وجوہ سے فصاحت ہے۔ لیکن ہم اس جگہ
 فقط سولہ وجہیں بیان کرتے ہیں۔ اول یہ کہ عطیہ کے انواع و اقسام
 تو بکثرت ہیں۔ لیکن معطی کبیر کا عطیہ کثیر اعزاز و اکرام پر زیادہ دلالت کرتا
 ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ اُس عطیہ کثیر کو اسم صفت یعنی کوثر کے لفظ سے
 یاد فرمایا۔ اسم جنس نہ لائے تاکہ سب قسم کے عطیات کو متحمل ہو۔ تیسری وجہ
 یہ کہ الف لام استغرائی اس میں لائے۔ چوتھی وجہ یہ کہ آغاز سورۃ میں اِن
 جو تاکید و تحقیق کے واسطے ہے لایا گیا۔ پانچویں وجہ یہ کہ فعل کی اسناد
 ضمیر متکلم کی طرف ہے جو زیادہ عنایت پر دلالت ہے۔ جیسا کہ اِنَّا اَعْطٰیْنٰکَ
 میں افادہ مبالغہ ہے۔ چھٹی وجہ یہ کہ لفظ اعطا متحمل ثواب اور محمل تفضیل ہے
 پس ایسے لفظ کا ذکر بہ نسبت ایسے لفظ کے جو غیر محمل ہو بہتر اور
 زیادہ مناسب ہے۔

اور قولہ تعالیٰ فضل لربک وانحر میں اوّل فاعل تعقیب لائے جو کہ بتلا رہی ہے کہ منعم کی نعمتوں کا حق ادا کرنا واجب اور لازم ہے۔ دوسرے یہ کہ فرمایا کہ نماز خالصاً نہ ہو۔ کسی اور غرض کے واسطے نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ عبادات نفسانی ہیں نماز اور عبادت مالی میں سے نحر حکم فرمایا جو دنیا ہی کامل اور اعلیٰ درجے کی عبادات ہیں۔ چوتھے یہ کہ صنعت التفات کو اختیار کیا جو اعلیٰ درجہ کی فصاحت سے ہے۔ پانچویں یہ کہ جمع نام تکلف کو اختیار کیا۔ چھٹے یہ کہ صلوٰۃ کو نحر پر مقدم کیا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ نفسانی عبادت دوسری عبادتوں پر مقدم ہے۔ اور قولہ تعالیٰ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْلَسُ میں پہلا فائدہ یہ ہے کہ جب اقسام الطاف کو آنجناب کی طرف نسبت کیا تو انواع خسارت کو آپ کے دشمن کے لئے ثابت کیا۔ دوسرا یہ کہ دشمن کا نام نہیں لیا بلکہ اسم صفت سے یاد کیا۔ تاکہ جو کوئی اس صفت سے متصف ہو وہ بھی اس حکم میں داخل رہے۔ تیسرا یہ کہ استغراق کا الف لام اُس میں لایا گیا۔ چوتھا یہ کہ لفظ حاضر لایا گیا ہے اور وہ ہوئے اُس میں لائے۔ واللہ اعلم بالصواب

اور عارفوں نے بھی اس سورت کے نکات بیان فرمائے ہیں۔ کہ آیت اول میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حق جل جلالہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات پاک کو علمی اور عقلی قوتیں مرحمت فرما کر بزرگ صفات سے ایسا آراستہ کیا ہے کہ کسی اور نے ایسے فضائل کی پوشاک نہیں پہنی۔ دوسری آیت میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اپنی روحانی قوتوں کو حق سبحانہ کی یاد میں مصروف رکھنا چاہئے۔ اور یہ بغیر نماز کے متصور نہیں اور جسمانی قوتوں سے قطع علائق کر دینا چاہئے جو نحر سے مراد ہے تیسری آیت میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ جسمانی قوتیں شہوت۔ غضب وغیرہ جو کہ فضائل کے حاصل کرنے سے نفس کو روک دیتے ہیں سب فانی اور زوال پذیر ہیں۔ عقلمند آدمی اگر ان چند وجوہات میں غور کر لے تو اُس کو معلوم ہو جاوے گا کہ ان مختصر کلمات میں ان خوبیوں کا جمع کرنا بشر کی

قدرت سے باہر ہے *

سوال ہوم۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ میں کیا خوبی اور راز ہے *
 جواب۔ جہانک ہمارے فہم کی رسائی ہے یہ ہے کہ عقلی برائی
 سے ثابت ہو چکا ہے کہ ذات پاک باری تعالیٰ جل شانہ کثرت
 سے منزہ ہے۔ اور جس کی یہ صفت ہو اس کی تعریف صرف لوازم
 سے ہو سکتی ہے۔ لیکن چونکہ ذات اپنے لوازم کے لئے علت ہوا
 کرتی ہے۔ اور علت وجہ میں معلول پر مقدم ہوا کرتی ہے۔ لہذا
 ذات لوازم پر مقدم ہوگی۔ اور جب ذات مقدم ہوئی تو جو لفظ اس کے
 واسطے موضوع ہے وہ بھی مقدم ہونا چاہئے کیونکہ اس ذات کو
 اس لفظ کے سوا تعبیر نہیں کر سکتے۔ اور ذات باری تعالیٰ کے سببی لوازم
 میں سے زیادہ قریب استغناء ہے۔ اور ثبوتی لوازم میں سے زیادہ قریب
 فاعلیت ہے۔ اور اسم نام اس ذات کا ہے جو انہی دو صفتوں سے
 موصوف ہو۔ اور غیر مرکب ذات کی تعریف لازم تین سے کرنا ضروری
 ہے۔ لہذا پہلے ہو مذکور فرمایا۔ اس کے بعد لفظ اللہ کو ذکر فرمایا۔ تاکہ
 یہ دو لازم جو لفظ سے مفہوم ہوتے ہیں۔ اس ہویت غیر مرکب کے معن
 ہو جائیں۔ جانتا چاہئے کہ سبب مستغنی ہونا کثرت کی نفی کو مستلزم ہے کیونکہ ترکیب کی صورت میں غیر
 کی طرف احتیاجی لازم آتی ہے لیکن کثرت کی نفی درحقیقت استغناء کا باعث نہیں کیونکہ جائز ہے کہ ایک چیز
 بسیط مگر وہ ترکیب سے مستغنی نہ ہو بلکہ محتاج ہو اور چونکہ وحدانیت استغناء کی معلول ہے۔ لہذا اسکا
 ذکر لفظ میں ذکر علت سے بھی ہونا چاہئے۔ اس واسطے لفظ احد لفظ اللہ سے بھی لایا گیا۔ پس معلوم ہوا کہ اول ہویت
 کا ذکر۔ پھر الہیت کا ذکر۔ اسکے بعد وحدانیت کا ذکر کرنا چاہئے۔ اور جو شخص صرف ناشایہ علوم کر لے اس کو یقین
 ہو جاوے گا کہ قرآن شریف کے ہر مرکب اور ایک ایک لفظ کے تحت میں بے انتہا اسرار و خمیاں خداوند
 ہماری عقلوں کو قرآن شریف کے اسرار سے روشن کرے۔ آمین

علم قرأت

اصول ظاہرہ۔ اصل اول مختلف قراءتوں کی کیفیت

ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نَزَلَ الْقُرْآنُ
عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كَلَّمَائِي ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ سات حرفوں سے
مراد سات لغتیں ہیں۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ قرآن شریف کے
ہر ایک کلمہ میں یہ ساتوں لغات پائی جاتی ہیں۔ بلکہ یہ معنی ہیں کہ یہ سات
لغات سارے قرآن شریف میں موجود ہیں، چنانچہ اس کے بعض کلمات
لغت ہزلی میں ہیں اور بعض لغت ہوزان میں اور بعض لغت اہل یمن میں
اور یہ اختلاف یوں ہے کہ کوئی تو ہمزہ کو اشباع سے پڑھتا ہے اور
کوئی اس کو مخفف یا حذف کر دیتا ہے۔ اور کوئی مذ کو ظ سے کرتا ہے اور
کوئی نہیں کرتا۔ اور کہیں حرکات و سکنات میں قراء کا اختلاف ہے اور
کہیں حروف میں۔ مثلاً جبکہ دو حرف مخرج میں متقارب ہوں۔ جیسے
سراط۔ صراط۔ یا اختلاف حروف کے سبب معنی تو بدل جا دیں لیکن دونوں
معنوں سے مقصود ایک ہی چیز ہو۔ جیسے وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ۔ میں بعض
نئے ضنین کو ظنین چن پڑتا ہے۔ جس کے معنی تہمت زدہ کے ہیں اور ضنین
کے معنی بخل ہیں۔ لیکن دونوں سے مقصود ایک ہی شے ہے۔ یعنی
علو شان اور تعظیم حال جناب سرور عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام۔
اصل دوم ساتوں قاریوں کے ناموں کے بیان میں۔ جاننا
پڑتا ہے۔ کہ اہل مکہ کا امام عبد اللہ بن کثیر ہے جو شاگرد ہے۔ مجاہدین
خیر کا اور وہ شاگرد ہے عبد اللہ بن عباس کا اور وہ شاگرد ہے ابی بن
کعب کا اور وہ شاگرد ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ اور
اہل مدینہ کا امام نافع بن عبد الرحمن ہے۔ جو شتر تابین کا شاگرد ہے۔
جن میں سے ایک ہر مزن بن اعرج ہے جو شاگرد ہے ابو ہریرہ اور ابن عباس
اور ابی کا اور یہ تینوں شاگرد ہیں جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے
اور اہل شام کا امام عبد اللہ بن عامر تحقیقی ہے۔ جو شاگرد ہے مغیرہ
بن ابی شہاب کا اور وہ شاگرد ہے عثمان بن عفان کا اور وہ شاگرد ہے
جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ اور اہل بصرہ کا امام ابو عمرو

بن علا ہے جو شاگرد ہے مجاہد کا اور مجاہد شاگرد ہے ابن عباس کا اور وہ شاگرد ہے ابی کا اور وہ شاگرد ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور ابی کو فہ کا امام حاصم بن بہدر ہے جو شاگرد ہے زرین حبیش کا اور وہ شاگرد ہے عبداللہ بن مسعود اور عبدالرحمن سلمی کا اور وہ شاگرد ہے امیر المومنین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کا اور وہ دونوں ابی عبداللہ بن مسعود اور علی بن ابی طالب شاگرد ہیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ اور جانا چاہئے کہ چونکہ حمزہ اور کسائی علم قرأت میں بہت لائق اور کامل ہوئے ہیں لہذا علماء رحمۃ اللہ علیہم نے ان کی قرأت کو ان پانچ اماموں کی قرأت کے ساتھ شامل کر کے ان پانچ قرأتوں کو ان سات اماموں کی طرف منسوب کیا ہے۔

اصل سوم وجوہ قرأت میں مشہور یہ ہے کہ الحمد للہ کی دال مرفوعہ اور اللہ کا لام مکسور ہو۔ لیکن بعض نے الحمد کی دال منصوب کی ہے اور صن بصری رحمۃ اللہ نے دال اور لام دونوں کو مکسور پڑھا ہے تاکہ دال کا اعراب لام کے اعراب کے مطابق ہو۔ اور ابراہیم بن ابی نے دال اور لام دونوں مضموم کیا ہے تاکہ لام کا اعراب دال کے اعراب کے مطابق ہو اور فخر خوارزم نے ابراہیم کی قرأت کو بہت پسند کیا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ بنی کو معرب کے تابع کرنا معرب کو مبنی کے تابع کرنے کی نسبت زیادہ بہتر اور مناسب ہے۔

اصول مشککہ۔ اصل اول۔ بعض قرأت نے وَمَا يَلْمُكَ نَا وَيَلْمُكَ اللَّهُ پر وقف کیا ہے۔ اور بعض نے وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ پر وقف کیا ہے۔ اول کو دلیل یہ ہے کہ فی العلم پر وقف کرنے سے لازم آتا ہے کہ یہ قول مکمل ہو جو ضمیر متصل مرفوع ہے وہ راجع ہو خدا اور رَاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ کی طرف تو منہ یہ ہوئے کہ خدا تعالیٰ اور رَاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ دونوں کہتے ہیں کہ اَمَّا بِنَا اَنْهٖ اور خدا تعالیٰ کا یہ فرمانا محال ہے تو معلوم ہوا کہ اس جگہ وقف کرنا درست نہیں ہے فریق ثانی کی اپنے قول پر یہ حجت ہے کہ حق تعالیٰ

قرآن شریف کی تعریف فرماتا ہے: **كِتَابُ اُحْكَمَتِ آيَاتُهُ ثَقُلَتْ فِيكَ** دوسری جگہ فرماتا ہے: **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**۔ اور نیز قرآن شریف مفید بھی اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ معنی اس کے سمجھ سکیں۔ توجہ ان آیات سے ثابت ہوا کہ علماء حقائق متشابہات پر واقفیت رکھتے ہیں تو **اَللّٰهُ** پر وقف کرنا جائز نہ ہو گا۔ لیکن فریق اول اس کا جواب یوں دیتا ہے کہ تسلیم کیا کہ **يَقُولُونَ** کا فاعل **اَللّٰهُ** اور **رَاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ہو سکتے ہیں۔ مگر عقلی دلیل سے تخصیص کرنا علم اصول کا معتبر قانون اور قاعدہ ہے +

اصل دوم۔ آیت: وَذَٰلِ النُّونِ اِذْ ذُهِبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نُكَفِّرَهٗ اس کی اکثر قراءات نون سے ہے۔ اور بعض **يُقَدِّرَهٗ** بیاضے مضمومہ پڑھکر اس کو فعل **مَا لَمْ يَلْمِ عَلَيْهِ** قرار دیتے ہیں۔ اور **لَّنْ نُكَفِّرَهٗ** نہ پڑھنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ پیغمبر گمان کر سکتا ہے کہ خدا تعالیٰ اس پر قادر نہیں۔ جانتا چاہئے کہ علماء مشہور قراءت کو دو وجہ سے صحیح جانتے ہیں۔ اول یہ کہ **اَنْ لَّنْ نُكَفِّرَهٗ عَلَيْهِ** بمعنی **لَّنْ نُكَفِّرَهٗ** ہو یعنی اس کو گمان تھا کہ جو بھلی والی مصیبت اس پر آئی ہے۔ ہم اس پر نہیں ڈالیں گے۔ اس کی صحت پر دلیل ابو جحر ندلی کا قول ہے۔ **شَعْرًا وَلَا كَحَائِلَ ذَاكَ التَّهْمَانِ الَّذِي مَضَىٰ** **مَا ذُكِّتَ مَا يَقْدِرُ يَفْعُ ذَاكَ الشُّكْرُ** اور اس قبیل سے قول باریتگا کہ **فَقَدَّرْنَا** **فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ** معنی **فَعَمَّ الْمُقَدِّرُونَ** حاصل ترجمہ یہ ہوا جس کو چاہتا ہے فراخی دے دیتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے تنگی بھیج دیتا ہے۔ دوسرا یہ بھی احتمال ہے کہ **لَّنْ نُكَفِّرَهٗ** بمعنی **لَّنْ نَضِيقَ** ہو یعنی ہم ہرگز اسے تنگی نہ دیں گے۔ اس قبیل سے ہے خدا کا یہ قول **اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَاءُ**۔

اصل سوم۔ بعض قراء نے **وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزْرُ بْنُ جَنٍّ** میں عزیر کو تنوین سے پڑھا ہے اور بعض بے تنوین پڑھتے ہیں۔ جو اس کو **سَوْنٌ** پڑھتے ہیں ان پر کوئی اعتراض نہیں آتا کیونکہ اس صورت میں عزیر مبتدا اور ابن ابی شیبہ خبر ہوئی اور انکار عزیر کے ابن ابی شیبہ کے پر متوجہ ہو گا۔ لیکن جو شخص اس کو **سَوْنٌ** نہیں پڑھتا اس پر اعتراض آتا ہے کہ اس صورت میں ابن ابی شیبہ کی صفت بنتا ہے۔ تو اس وقت عزیر ابن ابی شیبہ مبتدا ہو گا۔ اور اس کی خبر قدر

ماننی پڑی گی۔ اور تقدیر آیت کی یوں ہوگی **قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ**۔ اس صورت میں جب کوئی انکار کرے گا تو وہ انکار خبر پر متوجہ ہو گا نہ کہ صفت مبتدا پر بلکہ اس صفت کا موصوف کے لئے مان لینا لازم آئے گا۔ مثلاً جب کوئی کہے **زَيْنُ الظَّرِيفِ لَمْ يَخْرُجْ**۔ تو اس کے یہ معنی ہیں کہ زید کی ظرافت تو تسلیم ہے مگر اُس کے خروج کا انکار ہے۔ پس لازم آیا کہ عزیر کا ابن اللہ ہونا حق ہو۔ **فَقَالَ** **عَنْ ذَلِكَ عَلُواً كَثِيراً**۔

جواب اس کا یوں ہو گا کہ عزیر ابن اللہ کو خبر قرار دے کر اُس کا مبتدا مقدر مانیں اور تقدیر آیت کی یوں نکالیں **وَقَالَتِ الْيَهُودُ الْيَهُودُ**۔ **عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ**۔ اور اگر خبر ہی کو مقدر ماننا ہو تو اس کو حکایت کے طور قیاس کریں۔ کیونکہ بعض یہود ایسی زیادتی اور مبالغہ میں پڑ گئے تھے کہ ہمیشہ یہی بات کہا کرتے تھے پس اب اشکال جاتا رہا۔

امتحانات۔ سوال اول۔ آیت **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**۔ میں جب کُل مرفوع ہو اور جب کُل منصوب ہو تو ان دو قراءتوں کے درمیان کیا فرق ہے؟

جواب۔ ان دونوں قراءتوں سے معنی میں بہت فرق ہو جاتا ہے کیونکہ مرفوع ہونے کی صورت میں دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں۔ اول یہ کہ **خَلَقْنَاهُ** کُل کی صفت ہو اور صفت اپنے موصوف کے ساتھ ملکر مبتدا اور بقدر اُس کی خبر ہو۔ معنی یہ ہو گا کہ جو شئی کہ ہماری پیدائش ہے وہ قدر اور اندازہ سے ہے۔ تو اس سے لازم آیا کہ بعض وہ چیزیں بھی ہوں کہ خدا کی مخلوق نہ ہوں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ کُل شئی مبتدا ہو اور **خَلَقْنَاهُ** بقدر اس کی خبر۔ جیسے زید ضربتہ میں ہے۔ پس جب یہ دو احتمال ہوئے تو یہ قراءت عموم میں نص نہ رہی۔ اور منصوب ہونے کی حالت میں عموم میں نص ہو جاتی ہے۔ کیونکہ آیت کی تقدیر یوں ہوگی **إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ**۔ اس میں تصریح ہے کہ سب چیز کا پیداکرنے والا وہی ہے اور سب کی پیدائش اندازہ سے ہے۔ تو جب قراءت نصب میں یہ فائدہ ہے۔ لہذا یہ قراءت قراءت

زبان کا اگلا کنارہ ہے جو اصول ثنائیا کے ساتھ جاگتا ہے۔ اور ق۔ ژ۔ ت۔
 کا مخرج زبان کا کنارہ اور نفس ثنائیا ہے۔ اور ط۔ ذ۔ ث کا مخرج زبان کا
 کنارہ اور ثنائیا کا کنارہ ہے۔ اور ف کا مخرج نیچے کے لب کا باطن اور اوپر
 کے ثنائیا کا کنارہ ہے۔ اور ب کا مخرج ان دونوں کے نیچے ہے۔ اور ن کا مخرج
 ر کے مخرج کے ذرا نیچے ہے۔ اور ط۔ ذ۔ ث کا مخرج نیچے کا لب اور
 اوپر کے ثنائیا کے کنارے ہیں۔ اور پ۔ م۔ و کا مخرج دونوں لبوں کا
 باطن ہے +

نقشہ مخارج حروف



علم حدیث

اصول ظاہرہ۔ مسئلہ اول علم حدیث کے اقسام میں چلنا
 چاہیے کہ گو علم حدیث کی بہت سی اقسام ہیں۔ لیکن وہ سب تین صنف سے
 زیادہ نہیں ہو سکتے۔ پہلا صنف اصل حدیث کی صحت کی نسبت بحث کرنا
 ہے۔ اس صنف میں اسناد و حدیث کی کیفیت سے بحث کیا کرتے ہیں۔ اور
 معلوم کرتے ہیں کہ کونسی احادیث صحیح اور حسن ہیں۔ اور کونسی مرسل اور
 غریب اور کونسی ضعیف اور مجہول ہیں۔ اور کونسی اسناد قوی اور کم رتبہ
 ہیں۔ اور اس علم میں راویوں کے نام اور جرح و تعدیل کے اسباب تلاش
 کئے جاتے ہیں +

علم حدیث کا دوسرا صنف یہ ہے کہ جنب اضل حدیث معلوم ہو جاوے تو پھر اُس کے الفاظ کی تفسیر کرنی چاہئے۔ اس علم کا نام علم غریب الحدیث ہے۔ اور یہ دونو علم مقصود بالذات نہیں ہیں۔ بلکہ ایک ذریعہ اور وسیلہ ہیں اور مقصود بالذات اس کا تیسرا صنف ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب اُن پہلے دونو سے فراغت حاصل کر کے تو اُس کے بعد حدیث کے معانی اور اُس کی حقیقت و ماہیت کے سمجھنے میں مصروف ہو جائے +

یہ تیسرا صنف جو مقصود بالذات ہے دو قسم پر ہے۔ پاسکا تعلق خالق و تعلق خالق سے ہو۔ اس قسم میں خدا نے تعالیٰ کی ذات اور صفات کے دلائل اور اسما و افعال کی تشریح ہوا کرتی ہے۔ اور اس کا تعلق خلقت سے ہو۔ اس قسم میں مکلف یا غیر مکلف کے حالات کا بیان ہوتا ہے جس میں غیر مکلف کے حالات کا بیان ہو۔ اُس میں پہلی امتوں کے قصے مذکور ہو کر رہتے ہیں۔ نیز بیان کیا جاتا ہے کہ آسمان اور زمین اور بہشت و دوزخ اور فرشتے اور جن اور شیطان کی پیدائش کیونکر ہوئی۔ اور جس میں مکلف کے حالات بیان ہوتے ہیں وہ دو قسم ہے۔ پہلی وہ قسم جس میں وفات کے متعلق ذکر کیا جاتا ہو۔ اس میں زیادہ تر تکالیف کی نسبت تشریح ہوتی ہے۔ اور نیز کچھ انسانی زندگی کی مضمتوں کے متعلق ذکر ہوا کرتا ہے۔ دوسری قسم وہ جس میں ثواب اور عذاب اور حقوق و استحقاقات کے متعلق تشریح ہو۔ ان سب اقسام میں سے اہم اور زیادہ ضروری وہ قسم ہے۔ جس کا خداوند تعالیٰ کی ذات و صفات سے تعلق ہے۔ کیونکہ اس قسم کی بعض احادیث میں مشابہات مذکور ہوئے ہیں۔ لہذا ہم اس کتاب میں صرف اسی قسم کو بیان کریں گے +

دوسری اصل اس بیان میں کہ کلام شارع میں مشابہات کے وارد ہونے کا کیا سبب ہے۔ جانتا چاہئے کہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں وقوع مشابہات کے دو سبب ہیں۔ ایک ضرورت و دوسرا منفعت ضرورت دو چیزوں سے پیدا ہوتی ہے۔ شارع علیہ السلام کا کلام۔ اور راوی

کی روایت - جو ضرورت متشابہات کلام شارح سے پیدا ہوتی ہے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک زبان میں الفاظ مشترک ہوا کرتے ہیں۔ تو جو شخص اپنی زبان میں کوئی بات کرے گا تو ضرور اُس کو بعض اوقات الفاظ مشترکہ کا استعمال کرنا پڑے گا، کیونکہ دفع احتمال میں اُس کو تین باتوں پر بھروسہ اور اعتماد ہوگا۔ اول قرائن حال۔ دوسرا اس کلام کا ماقبل اور مابعد۔ تیسرا سامع یعنی مخاطب کو انواع استعارات۔ تمثیلات۔ مشکلات۔ کنایات۔ اور تعریضات میں اُس زبان کے سیاق پر واقفیت اور اطلاع ہو۔ تو جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہوں گی تو استعمال الفاظ مشترکہ موجب ابہام و اشتباہ نہ رہے گا۔

اور جو ضرورت روایت راوی سے پیدا ہوتی ہے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ بعض اوقات راوی مجلس نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوا ہے اور اُس نے صرف اُسی قدر کلام سنا ہے جو موجب ابہام ہو۔ اور ماقبل و مابعد اُس کے گوش زد نہ ہوا ہو۔ تو لا محالہ وہ راوی صرف اُسی قدر الفاظ نقل کرے گا۔ جو اُس نے مجلس میں سموع کئے تھے۔ اور جس شخص نے راوی سے وہ کلمات سنے ہیں وہ اُن کی کیفیت استعمال سے بالکل واقف نہ ہوگا۔ پھر اسی طرح وہ اور راویوں سے اور متشابہ الفاظ بھی سنے گا۔ تو ضرور الفاظ مشترکہ کی بڑی مقدار اُس کے پاس جمع ہو جاوے گی جو اُس کے حق میں موجب اشتباہ بن جاوے گی۔ گو وہ جس طور سے کہ شارح علیہ السلام نے فرمایا موجب اشتباہ نہ ہو۔

حاصل یہ کہ چونکہ شارح کی زبان عربی ہے۔ اس لئے وہ ضرور زبان عرب کے استعارات اور مجازات اور مشترکات استعمال کرے گا۔ لیکن جب وہ تینوں دافع احتمال چیزیں حاصل ہو جائیں گی۔ تو پھر احتمال اور اشتباہ زائل ہو جاوے گا۔

اور نیز راویوں کو جو انہوں نے مجلس شارح میں سنا ہے دوسروں کے کان تک پہنچانا ضروری ہوتا ہے۔ اور ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ راویوں

نے مشتبہ لفظ کے سوا اور کچھ نہ سنا ہو۔ تو جب وہ راوی کسی شخص کے آگے لفظ مشتبہ کو روایت کریں گے تو ضرور اس شخص کے پاس الفاظ مغترکہ کی ایک بھاری مقدار چھپا ہو جاوے گی۔ اور وہ شخص اُن تینوں دافع احتمال باتوں سے بے خبر ہے *

پس اس واسطے ضروری ہوا کہ متشابہات صاحب شریعت سے منقول ہوں *

اور منفعت تین وجہوں سے ہے۔ اول یہ کہ اگر الفاظ شارع علیہ السلام تمام صریح اور محکم ہوتے تو سب لوگ اُن کے معانی کی شناخت میں برابر پہنچتے کسی کو فہم معانی میں دوسرے پر فوقیت اور فضیلت حاصل نہ ہوتی۔ دوسرے یہ کہ جب قرآن شریف اور احادیث میں متشابہات موجود ہیں تو گمراہ شخص اپنے باطل دعوے پر اُن متشابہات کو کھینچتا کر ویل بنالیتا ہے اور جب محکمت پر واقف ہو جاتا ہے تو ضلالت کی ظلمت سے رہائی پاتا ہے۔ تو اگر سب کے سب محکمت ہی ہوتے تو اُس گمراہ کو یہ موقع نہ ملتا لہذا اس سے اُس کو اعراض کرنا پڑتا۔ تیسرے یہ کہ اگر سب کے سب محکمت ہی ہوتے تو ہمیشہ لوگوں کو اُن پر اعتماد ہوتا۔ فکر و غور اُن میں نہ کرنا پڑتا۔ لہذا سب لوگ مقلد بن جاتے۔ مجتہد کوئی نہ رہتا *

تیسری اصل تفسیر متشابہات کی کیفیت میں۔ جو کلام کہ شارع علیہ السلام کی طرف منسوب کیا جائے وہ تین حال سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو محتمل حق ہوتا ہے۔ یا محتمل باطل ہوتا ہے۔ یا محتمل حق و باطل دونوں ہوتا ہے۔ جو محتمل حق ہوتا ہے۔ وہ تو از قسم متشابہات نہیں ہو سکتا۔ اور جو محتمل باطل ہوتا ہے اُس کی نسبت یوں کہتے ہیں کہ یقین نہیں کرنا چاہئے کہ یہ کلام شارع علیہ السلام کا ہے۔ کیونکہ ممکن نہیں کہ مخبر صادق جوئی خبر دیوے۔ اور اس بات کی کچھ زیادہ تفصیل چاہئے۔ کہ اگر کوئی شخص صرف اتنا ہی پڑھے اِنَّ اللہَ تَالِکُ ثَلَاثُ تُو اسی قدر خبر کفر و زحاما کا احتمال نہیں رکھتی۔ باوجودیکہ ہم یقیناً جانتے ہیں کہ یہ جملہ قرآن شریف میں ہے۔ مگر جب کوئی اُس کو شارع علیہ السلام کی طرف منسوب کرے

تو یقین کرنا چاہئے کہ یہ شارع علیہ السلام کا کلام نہیں۔ اور اگر بالفرض اسی کا کلام ہے تو اس کا ماقبل اور مابعد ایسے الفاظ یا جملے ہیں کہ اگر اُن کو اس جملہ کے ساتھ ملائیں تو پھر یہ مجموعہ عین حق اور صواب ہو گا۔ اور اگر اس کلام کو شارع علیہ السلام کی طرف نسبت کریں تو محتمل خطا و صواب ہو گا اور وہ دو حال سے خالی نہیں یا حق و صواب ہو گا۔ جبکہ یقیناً معلوم ہو جاوے کہ مثلاً لفظ دس معنوں کا محتمل ہے اور اس سے زیادہ کا محتمل نہیں اور جو صواب یقینی نہ ہو وہ یا تو اس مذہب سے ہوتا ہے کہ لفظ کے معانی لغت میں منضبط نہیں یا منضبط تو ہیں مگر معین نہیں مثلاً ایک لفظ کے دس معانی ہوں اور پانچ دلیل سے باطل ہو جائیں اور دوسرے پانچوں میں سے ہر ایک معنی اس کلام میں پیچ سکتا ہو اور جہاں معین نہ ہو تو غالب گمان یہ ہے کہ تاویل جایز نہ ہو۔ کیونکہ ممکن ہے کہ شارع کی مراد اُس معین کا غیر ہو۔ اور یہ جو کہتے ہیں کہ اس صورت میں لفظ کو اُن سب معانی پر حل کرنا چاہئے درست نہیں ہے کیونکہ اگر وہ سب معانی اس لفظ سے مراد نہ لے سکیں تو پھر یہ کہنا کیونکہ درست ہو جاوے گا دوسرا یہ کہ لفظ کو لغت میں ہر معنی کے واسطے علیحدہ علیحدہ وضع کیا جاتا ہے۔ نہ کہ اُن سب معانی کے واسطے ایک دفعہ ہی موضوع ہوتا ہے۔ تو اگر اُن سب میں اُس کو استعمال کریں تو وضع کی مخالفت لازم آتی ہے۔ اور نیز اگر ہم مان ہی لیں کہ سب معنوں میں اُس کا استعمال مخالف وضع نہیں۔ لیکن جیسے کہ یہ احتمال ہے کہ سب معانی مراد ہیں یہ بھی تو احتمال ہے کہ سب معانی مراد نہیں ہیں تو اس لئے یہ یقین کرنے کے لئے کہ سب معانی مراد ہیں کوئی نقلی دلیل ہونی چاہئے۔ اور ہم اس کتاب میں جیسا کہ علماء نے تاویلیں کی ہیں چند احادیث کی تاویلیں بیان کرتے ہیں +

اصول مشکلہ۔ اصل اول تاویلات میں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ فِي ظُلُمَاتٍ ثُمَّ رَسَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورٍ، علماء میں سے ہر ایک نے اس کی علیحدہ تاویل کی ہے۔ لیکن حجۃ الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ علیہ نے اس بیان میں کہ خدا تعالیٰ کو نور کیوں کہتے ہیں ایک عجیب اور نفیس بات بیان فرمائی ہے۔ جس کا خلاصہ ہم اس جگہ پیش کرتے ہیں۔ کہ لفظ نور لغت میں بمعنی ظہور ہے۔ اور وہ ایک کیفیت ہے کہ جب جسم میں موجود

ہو تو روح باصرہ اُس کو ادراک کر سکے۔ لیکن اگر وہ موجود ہو اور روح باصرہ موجود نہ ہو تو ظہور مبصرات نہ ہو سکے۔ اور چونکہ ظاہری نور اور روح باصرہ دونوں ظہور میں تو باہم مساوی ہیں۔ لیکن روح باصرہ کو نور پر فضیلت ہے کہ وہ مدرک اشیاء ہے اور ظاہری نور مدرک نہیں بنتا۔ لہذا روح باصرہ کا نام نور رکھنا بہت مناسب ہے۔ پس جس طرح کہ روح باصرہ بہ نسبت ظاہری نور کے موسوم بنور ہونے کے اس لئے زیادہ مستحق ہے کہ روح باصرہ مدرک اشیاء اور مظہر مبصرات ہے اور ظاہری نور میں یہ صفت نہیں ہے اسی طرح قوت عقل بھی بہ نسبت روح باصرہ کے موسوم بنور ہونے کے زیادہ مستحق ہے کیونکہ عقل مدرک معقولات ہے اور روح باصرہ مدرک محسوسات۔ اور ادراک عقل ادراک حس سے زیادہ کامل اور بہت پختہ ہوتا ہے۔ لہذا مناسب ہے کہ عقل نور کے نام سے موسوم ہو۔ اور اس امر کے ثبوت میں کہ ادراک عقل ادراک حس کی نسبت زیادہ قوی ہے سات دلائل ہیں *

دلیل اول یہ کہ عقل اپنے آپ کو سمجھ سکتی ہے اور حس اپنے آپ کو دریافت نہیں کر سکتی۔ دوسری یہ کہ حس بُعد مغرط اور قرب مغرط کو ادراک نہیں کرتی اور عقل اُن ادراک کر لیتی ہے۔ تیسری یہ کہ پردہ حس کو مانع ہوتا ہے اور عقل کو مانع نہیں ہوتا۔ چوتھی یہ کہ حس صرف ظاہری چیزوں کو بطریق اجال دریافت کرتی ہے۔ اور عقل ظاہری اور باطنی چیزوں کو مفصلاً دریافت کر لیتی ہے چنانچہ ذاتی کو عرض سے اور جس کو فضل سے تمیز کر لیتی ہے۔ اور کیفیت کو بخوبی معلوم کرتی ہے۔ پانچویں یہ کہ حس بہت ہی غلطی کرتی ہے۔ کیونکہ کبھی ساکن کو متحرک دیکھتی ہے اور متحرک کو ساکن چنانچہ کشتی میں دریا کے ساحل کو متحرک اور سائے کو ساکن محسوس کرتی ہے۔ چھٹی یہ کہ حس جب ایک محسوس میں مصروف ہو تو دوسری چیز کو محسوس نہیں کر سکتی۔ اور عقل جب ایک چیز کو معلوم کر لیتی ہے تو دوسری چیزوں کے معلوم کرنے میں اُس کو زیادہ متوجہ حاصل ہو جاتی ہے۔ ساتویں یہ کہ حس جب کہ کسی قوی چیز کا احساس کر لے تو

ضعیف چیز کے اور اک نے سے عاجز ہو جاتی ہے اور عقل اس کے برعکس ہے پس ان دلائل سے معلوم ہوا کہ نور عقل کا نام رکھنا بہ نسبت روح باصرہ کے زیادہ مناسب ہے۔ جب یہ بات معلوم ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ وہ ذات جس نے یہ تمام انوار حسی اور عقلی پیدا کئے۔ اور جس پر زوال اور ظلمت وغیرہ کسی طور سے جائز نہیں اس کا اسم نور سے موسوم ہونا بہت ہی بہتر اور مناسب ہے اور اس سے یہ معلوم ہو گیا..... کہ ظلمت عدم نور کا نام ہے یعنی جو چیز کہ نور کو قبول کر سکے اس چیز سے نور کا معدوم ہونا۔ اور خلق کے معنی تقدیر ہے یعنی اندازہ کرنا۔ اور اس حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ جو مہیات کہ قابل اور مستحق عدم تھیں۔ ان کا عدم کی ظلمت سے وجود کے نور میں آنا باری تعالیٰ کی رحمت کے سوا نہیں ہے +

اصل دوم اس بیان میں کہ **إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى سَبْعِينَ مِائَةً أَلْفًا مِّنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ**
لَوْ كُشِفَتْ لَأَخْرَجَتْ سُبْحَاتٍ وَجْهَهُ كُلِّ مَا أَدْرَكَ بَصَرُهُ میں۔ اور **مَا كَانَ لِلْبَشَرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ**
اللَّهُ إِلَهًا وَحَيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ میں حجاب سے کیا مراد ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ کے
 لئے حجاب ثابت کرنا اور اس کا محبوب ہونا محال ہے۔ یہ صفت تو مخلوق کی ہونی
 چاہئے *

جواب یہ کہ حجابات سے مراد یہ ہے کہ معرفت حق سبحانہ و تعالیٰ کا خواہشمند نہ معرفت کے جس مقام میں پہنچنا چاہتا ہے۔ جب تک وہ اس مقام پر نہیں پہنچتا۔ وہ مقام اُس کے لئے حجاب ہوا کرتا ہے۔ اور مراتب مقامات بے انتہا ہیں۔ تو محبت اور معرفت کے مراتب بھی بے نہایت ہوئے۔ اور اُن کا صرف نستر میں محصور ہونا اور نبوت کے بغیر معلوم نہیں کر سکتے۔ ہاں اجمالی طور پر مراتب حجابات کو معلوم کر سکتے ہیں۔ کیونکہ لوگ دو قسم ہیں۔ ایک تو وہ ہیں کہ اُن کا بعلی مقصود صرف شہوت رانی اور غضب رانی کے اسباب کا ہتیا کرنا ہوتا ہے۔ اور اُن کا مبدود محض حرص و ہوا ہی ہوتا ہے۔ دوسرا قسم وہ لوگ ہیں جو اپنی ذات کے سوا کسی اور چیز کے خواہشمند نہ ہوں۔ یہ لوگ بھی دو قسم ہیں۔ اول وہ کہ جو ایک جسم کو اپنا مبدود تصور کر لیں۔ جیسے بُت پرست اور ستارہ پرست

۱۲ طب جہانی دروہانی میں امام غزالی نے اس مسئلہ کو بہت عمدگی اور وضاحت سے حل کیا ہے ۱۲

لوگ اور مشبہہ بھی انہیں میں داخل ہیں۔ دوسرے وہ لوگ کہ اپنے معبود کو جہانی علاقے سے منفرہ جانیں۔ یہ بھی دو قسم ہیں۔ اول وہ کہ کثرت اور تنوع کو نہیں رواد رکھیں اور اسکی قوت علیہ کو جملہ ممکنات کا محیط نہیں جادو و سحر وہ لوگ ہیں کہ کسی قسم کی کثرت رکاوٹ نہیں دیتے اور تمام ممکنات کے آثار رحمت اور نتائج حکمت میں سے جانتے ہیں۔

پس اس قوم میں واصلمان حق وہ لوگ ہیں کہ اپنے معبود کو برہان سے نہیں پہچانتے۔ تو اس قدر کامل محبت اُن پر غالب ہوتی ہے کہ اُس کے سوا ہر ایک چیز کو فانی سمجھتے ہیں۔ بلکہ اپنی فنا کو اور اپنے علم و ادراک اور خوشی اور رشک کو فانی خیال کرتے ہیں۔ تو جس شخص کو یہ مرتبہ حاصل نہیں وہ مرتبہ رفعت بشری سے محبوب اور بے نصیب ہے۔ اور محجوبیت کے مراتب حسب ترتیب اس درجہ کے بعد ہیں *

اصل سوم اس بیان میں کہ حدیث میں آیا ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَةِ مُّكَائِمٍ کی طرف سے اس کے بہت سے جواب ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے آدم صلوٰات اللہ علیہ کو پیدائش کے وقت وہ صورت بخشی جو اُس کو پیدائش کے بعد انتہا تک حاصل تھی۔ فائدہ اس کا یہ ہوا کہ معلوم ہو جاوے کہ خدا تعالیٰ نے اُس کی صورت کو گناہ کے سبب اوروں کی طرح مسخ نہیں کیا۔ دوسرا یہ کہ ایک شخص نے ایک بچے کے چہرے پر طمانچہ مارا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کے چہرہ پر مت مار کیونکہ خداوند تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اس بچہ کی صورت پر پیدا کیا ہے۔ حجت الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کا اور ہی مطلب لیا ہے۔ کہ ہر شخص اپنی عقل سے جانتا ہے کہ جملہ اوزار اور کل ممکنات خدا کی آثار رحمت اور نتائج حکمت میں سے ہیں۔ تو واصلمان عقل یعنی جو عقلمند ہیں وہ جانتے ہیں کہ آدمی اب بھی وہی ہے جو اس سے ایک سال پہلے تھا۔ بلکہ وہی ہے جو والدہ سے متولد ہوا تھا پس وہ شخص خود تو باقی ہے۔ اور اجسام فانی ہیں۔ کیونکہ جسم کبھی موتا ہو جاتا ہے اور کبھی لاغر۔ اور اس کے اجزا ہمیشہ متحلل اور متبدل ہوتے رہتے ہیں اس لئے اعراض بھی جو کہ اُن اجزا سے قائم ہوتے ہیں۔ متغیر اور متبدل ہوتے

رہتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ آدمی کی شخصی حقیقت باقی رہتی ہے۔ اور جسم اور جہانیت کو بقائے نہیں ہے۔ تو آدمی کی حقیقت نہ تو جسم ہے اور نہ جہانی ہے۔ اور ظاہر پر چلنے والی ایک جماعت کا خیال ہے کہ اس بات سے آدمی کی خدا تعالیٰ کے ساتھ مشارکت لازم آتی ہے۔ اور یہ خیال بڑی جہالت کا سبب ہے۔ کیونکہ جسم اور جہانی نہ ہونا۔ سببی صفات ہیں اور جسم اور جہانی ہونا ثبوتی صفات۔ اور چونکہ انسان اور حیوان اور جماد اور نبات سب کے سب جہیت میں برابر ہیں گو وہ ایک دوسرے کے مشابہ نہیں ہیں۔ اور اعراض اور درجات محل میں برابر ہیں۔ گو وہ باہم متماثل نہیں ہیں تو جب ان وصفوں کے ثبوت میں اشتراک موجب تماثل اور تشابہ نہیں ہے تو ان دو وصفوں کے سلب میں اشتراک کیونکہ موجب تماثل اور تشابہ ہوگا۔ بلکہ امتیاز نفس حقیقت اور ماہیت میں حاصل ہوگا۔

اور جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو ”إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ حَلَكَةً صَوْرَتِهِ“ اور قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي اور فَخُذْ مِنْهُ مِنْ دُوحِیٍّ اور مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ“ کا راز ظاہر ہو سکتا ہے۔ یہ ہے حجت الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ کے جواب کی تاویل۔

امتحانات۔ سوال اول۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”مَنْ دَانِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ دَانِي فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَكْتُمُ سِرِّي“۔ اور ہو سکتا ہے کہ دو شخص ایک ہی وقت میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھیں۔ ایک تو آپ کو مشرق میں دیکھے۔ اور دوسرا مغرب میں۔ اور معلوم ہے کہ ایک جسم ایک وقت میں دو جگہ نہیں ہو سکتا۔ تو پھر اس حدیث کا معنی کیا ہوگا۔

جواب۔ خواب دیکھنا ایک چیز کی صورت کے خیال میں حاصل ہونے کو کہتے ہیں۔ تو خیال میں خود وہ چیز حاصل نہیں ہوتی بلکہ اس کی صورت خیال میں آجاتی ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ ایک شخص اپنے آپ کو خواب میں اُڑتا دیکھتا ہے۔ یا اپنا سر کٹا ہوا اپنے سامنے رکھا ہوا دیکھتا ہے۔ لیکن واقع

میں ایسا نہیں ہوا کرتا۔ اور ایسا ہی جب سینہ کا قطرہ نیچے کو آتا ہے تو لوگ اس کو خط مستقیم خیال کرتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ تو ثابت ہوا کہ وہ چیز خود خیال میں نہیں آتی۔ بلکہ اس کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ تو جب یہی بات ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جائز ہے کہ ایک شخص مشرق میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت کو خواب میں دیکھے اور دوسرا مغرب میں۔ اور پیغمبر کی خاصیت ہوتی ہے۔ کہ جب تک پیغمبر کی زیارت کا شوق اور ان کی محبت دل میں نہ ہو۔ ان کو خواب میں نہیں دیکھتا۔ اور وہ شوق اور نیاز مندی رحمانی خواہش ہوتی ہے۔ نہ کہ شیطانی۔ لہذا وہ خواب سچ اور راست ہوگی +

سوال دوم۔ صحیح حدیثوں میں آتا ہے کہ جبریل علیہ السلام وحیہ کلبی کی صورت میں آیا کرتے تھے۔ کہ بعینہ وحیہ کلبی لوگوں کو معلوم ہوا کرتے تھے۔ تو اس پر اعتراض ہے کہ جبریل علیہ السلام ایک جسمانی فرشتہ ہے جس کو ایک خاص اور معین صورت حاصل ہے۔ اور جب کہ اس نے صورت وحیہ کلبی قبول کی تو اس کی اصلی صورت تبدیل ہو گئی۔ تو جبریل علیہ السلام کی حقیقت اور ماہیت کا تبدیل ہونا لازم آیا کیونکہ ذات اور حقیقت باقی رہ کر صورت کا تغیر قبول کرنا محال ہے۔ تو اس کا کیا جواب ہے +

جواب۔ حجت الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ اپنے قاعدہ کے مطابق فرماتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام کی حقیقت نہ جسم ہے نہ جسمانی تو اب اعتراض مرتفع ہو گیا۔ لیکن متکلمین اس کا یوں جواب دیتے ہیں کہ ہر ایک شخص کے اجزاء دو قسم کے ہوتے ہیں۔ اصلی اور عارضی اور ترکیب بھی دو ہی قسم ہے اصلی اور عارضی۔ اصلی وہ ہوتی ہے کہ اس کے بطل ہونے سے اس شخص کی حقیقت کا باطل ہونا لازم آوے۔ پس جبریل علیہ السلام کے اجزاء اور ترکیب اصلی ہیں کہ جب تک کہ اس کی حقیقت باقی ہے وہ بھی باقی ہیں۔ اگرچہ اس کے عارضی اجزاء اور عارضی صورتیں

نزاع ہو جاتی ہیں +

سوال سوم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: مَعْرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ فِي عَرَضٍ هَذَا الْحَائِطِ، یعنی جنت اس دیوار کے چوڑائی میں میرے سامنے لائی گئی۔ حالانکہ بہشت کی صفت میں آیا ہے۔ کہ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، تو جس چیز کا عرض آسمان و زمین کے عرض جتنا ہو اس کو دیوار کے عرض میں کیونکر دیکھ سکتے ہیں +

جواب یہ کہ یہ دیکھنا ایسا ہے جیسا آسمان کو کہ اتنا بڑا ہے شیشہ میں دیکھ لیں یا جیسا کہ ذرا سا قطرہ جبکہ وہ اوپر سے نیچے اترتا ہے خط مستقیم دکھائی دیتا ہے۔ ہاں یہ راز کہ کیوں ایسا ہے۔ اس کے بیان کی اس کتاب میں گنجائش نہیں ہے +

علم اسماء الرجال

محدثین نے اس علم میں بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ جس کو اس طرز کے مطابق یہاں پر ذکر نہیں کر سکتے۔ لیکن ہم نو آدمیوں کے نام اور ان کی بعض حکایات اس کتاب کے قدر کے موافق بطریق اختصار بیان کرتے ہیں +

أصل اول۔ مردوں میں سے پہلا وہ شخص جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا۔ وہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے۔ اور جو ان میں سے زید بن حارث تھے۔ اور لڑکوں میں سے حضرت علی بن ابی طالب تھے اور وہ اس وقت نو سال کے تھے۔ اور عورتوں میں سے حضرت خدیجہ بنت خویلد تھیں۔ ان چار شخصوں کے اوروں سے پہلے ایمان لانے میں کوئی اختلاف نہیں +

أصل دوم۔ جو لڑکا کہ مسلمانوں میں پہلے متولد ہوا وہ عبداللہ بن زید تھے۔ جو کہ ہجرت کے بعد مدینہ شریف میں پیدا ہوئے جن کی والدہ اسماء حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیٹی تھی۔ لوگ کہتے تھے کہ یہودیوں نے

جادو کیا ہے۔ کہ مہاجرین کا لڑکا نہیں ہوتا۔ جب عبداللہ بن زبیر پیدا ہوئے تو خبر سب مشہور ہو گئی۔ اور مسلمانوں کو نہایت ہی خوشی ہوئی۔
اصل سوم۔ جس شخص نے خدا کی راہ میں سب سے پہلے کافر کو قتل کیا وہ حضرت سعد بن ابی وقاص تھے۔ اور جناب مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو فداک ابی وامی کہا۔ اُن سے پہلے کسی کو نہ کہا تھا۔
اصل چہارم۔ جو شخص مسلمانوں میں سے پہلے لڑکے کو شہید ہوا تھا۔ وہ عمر بن الحام الاضری تھے۔ کہ بدر کی لڑائی میں شہید ہوئے۔ اور وہ یوں ہوا تھا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس دن خطبہ پڑھتے ہوئے فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے بہشت ہر اُس شخص کے واسطے تیار کیا ہے جو آج لڑکے شہید ہو جائے۔ اور دشمن سے شہ نہ پھیرے۔ یہ سُن کر عمر و اٹھ کھڑے ہوئے۔ اُس وقت اُن کے ہاتھ میں چند کھجوریں تھیں۔ تو نہایت ہی خوشی میں آکر فرمایا کہ میرے اور بہشت کے درمیان دیر صرف ان دو کھجوروں کے کھانے کی ہے۔ کھجوروں کے دانے جلدی جلدی کھا کر تلواریں ہاتھ میں لی اور دشمنوں پر حملہ کر کے لڑتے رہے۔ آخر شہید ہو گئے۔
 اور پہلی عورت جو اسلام میں شہید ہوئی وہ عمار بن یاسر کی والدہ سمیہ تھی۔ سبب یہ ہوا۔ کہ اُس نے اپنا ایمان مکہ شریف میں افشاء کیا۔ اس پر کفار قریش نے اُس کو دُکھ دینا شروع کیا۔ مگر اسلام پر قائم رہی۔ آخر ابو جہل نے اُس کے سینہ پر ایک برچھا ایسا مارا کہ جان بحق تسلیم کی۔
اصل پنجم۔ جس شخص کو سب سے پہلے امیر المومنین کا خطاب ملا۔ وہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ تھے۔ اُس کا سبب یہ ہوا۔ کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا کرتے تھے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو فرمایا کہ اگر مجھ کو خلیفہ خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گے تو یہ سخن بہت دراز ہے۔ اُس وقت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے اٹھ کر کہا کہ ہم مومن ہیں اور آپ ہم مومنوں کے امیر اور حاکم ہیں۔ تو آپ امیر المومنین ہوئے۔ یہ بات سب کو پسند آئی۔

اور اسی پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے اتفاق کر لیا +

اصل ششم۔ عرب کے پادشاہوں میں سے پہلا وہ بادشاہ جبکہ نام سونے چاندی یعنی درہم و دنانیر پر نقش کیا گیا وہ عبد الملک بن مروان تھا +

اصل ہفتم۔ پہلا وہ شخص جس کی ایک شخص کو ہزار ہزار درم دینے کی عادت تھی۔ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تھے۔ کہ وہ سال کے سال امام حسن رضی اللہ عنہ کو ہزار ہزار درم بخشا کرتے تھے۔ اور اتنا ہی حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اور اتنا ہی عبد اللہ بن ابی جعفر بن ابی طالب اور اتنا ہی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو۔ اور معاویہ کے بعد اہل کا بیٹا یزید جب تخت نشین ہوا۔ تو عبد اللہ بن جعفر نے اُس کے پاس جا کر کہا۔ کہ تیرا والد مجھ کو ہزار ہزار یعنی دو ہزار درم دیا کرتا تھا۔ میں چاہتا ہوں کہ تو بھی بدستور وہ دو ہزار درم ہمیشہ دیا کرے۔ یزید نے کہا وہ دو ہزار درم تیرے واسطے بدستور مقرر ہیں۔ اور دو ہزار درم میں نے تجھ کو اور بیٹے۔ عبد اللہ بن جعفر نے یزید سے متواضع ہو کر کہا کہ اس التماس کے عرض کرنے سے میری غرض صرف وہی مقدار ہے کہ زمانہ سابق میں مقرر تھی۔ یزید نے کہا۔ کہ میں نے تیرے واسطے دو ہزار درم بدستور مقرر رکھے ہیں۔ تو اسی دن چار ہزار درم اُس نے اُن کے حوالہ کئے۔ اس کے بعد پھر کسی خلیفہ نے ایسا نہیں کیا۔ مگر ابو جعفر منصور بن علی نے باوجودیکہ وہ لوگوں کے دربان بخل میں مشہور تھا۔ اسی واسطے اس کو ابو الدوائیں کہا کرتے تھے۔ ایک ہی دن میں دس دفعہ دو دو ہزار درم تقسیم کئے۔ پھر اس کے بعد اسحاق مکہ بھی اسی طریقہ پر بخش کرتے تھے۔ اور اس کے بعد ہاموں خلیفہ بغداد بھی ایسا ہی کرتا تھا۔ مگر اس کے بعد یہ پسندیدہ روش کسی اور نے اختیار نہ کی +

اصل ہشتم۔ عبد الملک بن مروان کو ابو الذباب یعنی مکھیوں کا باپ کہا کرتے تھے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ اُس کے منہ سے ایسی بد بو آیا

کرتی تھی کہ کبھی بھی جب اُس کے مٹنے کے پانس سے گزرتی اُس کی گندہ
وہابی کے سبب پیچھے گر جاتی۔ اور نیز اس کو شیخ الحجر بھی کہا کرتے تھے
کیونکہ وہ اعلیٰ درجہ کا بخیل اور نہایت ہی حسیں تھا +

اور مروان بن محمد بن مروان الحکم کو جو بنی امیہ کا آخری بادشاہ تھا
مروان غار کہا کرتے تھے۔ اور اس لقب کے دو سبب تھے۔ اول یہ کہ
ہر صدی کے شروع سال کا نام انہوں نے سنتہ الحماہد رکھا ہوا تھا۔ اور
جب بنی امیہ کی پادشاہی کو مروان کے زمانہ میں سو سال پورا ہو گیا تو اس
لئے مروان کا نام بھی حمار ہی رکھ لیا۔ اور سرکش عباسیوں کی ایک جماعت
نے آیت وَالنَّظَرَ اِلٰی جَمَادٍ لَّکَ وَلِنَجْعَلَکَ اٰیَةً لِّلنَّاسِ کو مروان پر ہی حل کیا
اور معنی یوں بیان کیا کہ اس صدی میں جبکہ ملک عباسیوں کے قبضہ میں تھا
وہ مردہ تھے۔ پھر جب ملک اُن کو دوبارہ مل گیا تو وہ زندہ ہو گئے۔ اور مروان
جس کا نام حمار تھا۔ مقہور اور مغلوب ہو گیا۔ دوسرا یہ کہ مروان جب سے خلیفہ
ہوا۔ ایک دن بھی فراغت سے نہ بیٹھا۔ کیونکہ وہ ہمیشہ دشمنوں کے مقابلہ
میں مصروف رہتا تھا۔ اور دنیاوی لذت سے کبھی محظوظ نہ ہوا تھا۔ پس چونکہ
وہ سختیوں میں صبر بہت برداشت کیا کرتا تھا۔ لہذا اس کو صبر میں گدھے
سے تشبیہ دے کر اس کا حمار نام رکھا +

اصل پنجم۔ کوئی پادشاہ شاہی خاندان میں شیرویہ بن پرویز بن مرمر
بن نوشیروان بن قباد بن فیروز بن یزدجرد بن بہرام جو بن یزدجرد بن
بہرام شاپور۔ بن ہرمز بن نرس بن بہرام بن ہرمز بن شاپور بن اردشیر بن بابک
سے زیادہ خاندانی نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کے آباؤ اجداد بابک تک سب کے
سب دنیا کے پادشاہ ہوئے ہیں +

اور خلیفوں میں زیادہ خاندانی خلیفہ المستنصر بن المتوکل بن المستنصر الرشید
بن المہدی ہوا ہے +

اور یہ بڑی عجیب بات ہے کہ شیرویہ نے جو بادشاہوں میں سب سے
زیادہ خاندانی بادشاہ ہوا ہے۔ اپنے باپ پرویز کو قتل کر کے تخت سلطنت

حاصل کیا اور باپ کے بعد چھ مہینے سے زیادہ زندہ نہ رہا۔ اور خلیفہ مستنصر نے بھی جو سب سے زیادہ خاندانی خلیفہ تھا اپنے باپ متوکل کو قتل کر کے خلافت حاصل کی۔ اور اپنے باپ کے بعد صرف چھ ہی مہینے زندہ رہا۔

علم التواریخ

جانتا چاہئے کہ تاریخ کے آسان و مشکل ہونے میں کوئی فرق اور تفاوت نہیں ہے۔ اس کا کچھ حصہ تو مشکل ہوتا ہے اور کوئی حصہ آسان۔ اس واسطے اس علم میں کتاب کو ترتیب وار لکھنا دشوار کام ہے۔ لہذا ہم نے تاریخ میں صرف نواب لکھنے پر اکتفاء کیا۔

اصل اول۔ پادشاہان عجم کی تاریخ میں۔ پادشاہان عجم گو بکثرت ہیں لیکن ان کا انحصار صرف چار طبقوں میں ہے۔ پہلا طبقہ پیش وادیاں۔ دوسرا کیاں۔ تیسرا اشکانیاں۔ چوتھا ساسانیاں۔

پہلے طبقہ کے پادشاہ تعداد میں تو ہیں۔ اول کیو مرث۔ اس نے تین سال پادشاہی کی تھی۔ اس کی ایک لڑکی مشیانہ نام تھی۔ اور ایک لڑکا مشی نام۔ اس کے لڑکے اور لڑکی کی پچاس سال کی عمر تک اس کا کوئی لڑکا نہ ہوا۔ مگر دوسرے پچاس سال کی مدت میں اس کے اٹھارہ لڑکے اور لڑکیاں ہوئیں۔ اور کیو مرث کے بعد ستر سال تک ملک پادشاہوں سے خالی رہا۔ بعد اس کے دوسرا پادشاہ اوشیج بن فردان بن اسیاہک بن کیو مرث ہوا اور اس نے چالیس سال پادشاہی کی۔ تیسرا پادشاہ طہمورث بن دیوچیاہ بن ابولمکتد بن میو کیند بن اوشیج ہوا اور اس نے تیس سال پادشاہی کی۔ بت پرستی کا ظہور اس کے زمانہ میں ہوا۔ چوتھا پادشاہ اس کا بھائی حبشید بن دیوچی جہان تھا۔ ۷۶ سال اس نے پادشاہی کی۔ پانچواں پادشاہ پھور بن اردنار سف ہوا۔ جس نے ہزار سال پادشاہی کی۔ اس کا نام دماک بھی تھا۔ آگ فارسی میں بننے آفت ہے تو دماک کے بننے دس آفتوں والا ہوتا ہے چونکہ یہ نام بہت بُرا تھا اس لئے اس کو معرب بنا کر نہماک کر لیا۔ جو کہ عین

اور پسندیدہ نام ہے۔ چھٹا پادشاہ افریدیوں بن القیان تھا۔ جس نے پانچ سو سال پادشاہی کی۔ جب اس کو پادشاہی کرتے ہوئے تین سو سال گزرے تو اس وقت خدا تعالیٰ نے ابراہیم خلیل امیر علیہ السلام کو مخلوق میں مبعوث کیا۔ سا تو اس پادشاہ افراسیاب ترک تھا۔ اس نے بارہ سال پادشاہی کی۔ آٹھواں پادشاہ زوین ماقوسف ہوا۔ اس نے تین سال پادشاہی کی۔ نوں پادشاہ کریاسف بن راب ہوا۔ اس نے نو سال سلطنت کی *

دوسرے طبقہ کے پادشاہ دس ہیں۔ اول کیتباد اس کی پادشاہی ایک سو چھبیس سال رہی۔ دوسرا کیکاؤس بن کیشافرہ بن کیتباد اس نے ۱۵۰ سال پادشاہی کی۔ تیسرا کیکسرو بن سیاوش بن کیکاؤس۔ اس کی پادشاہی اسی سال رہی۔ اور خداوند تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام کو اسی کے زمانہ میں خلقت کی طرف بھیجا۔ چوتھا لہراسپ ایک سو بیس سال اس نے پادشاہی کی۔ اور اسی کے زمانہ میں بخت نصر نے ملک مغرب کو جا کر یہودیوں کے ملک کو برباد کیا اور ان کو قید کیا۔ پانچواں کیکشاسپ ایک سو بیس سال اس نے پادشاہی کی۔ اور اسی کے زمانہ میں زردشت نے خروج کیا۔ چھٹا کیکسرو ایک سو بائیس سال اس نے پادشاہی کی۔ سا تو ان کیکسرو بن کیکشاسپ کی لڑکی چہر آزاد تیس سال اس نے پادشاہی کی۔ آٹھواں دارا بن بہمن۔ اس نے بارہ سال پادشاہی کی۔ نوں دارا بن دارا اس نے بھی بارہ ہی سال پادشاہی کی۔ اور عجم کے پادشاہان روم مغرب کے پادشاہوں سے ہمیشہ خراج لیا کرتے تھے۔ اور جب دارا کے زمانہ میں روم کا پادشاہ سکندر رہا تو دارا نے اس سے خراج مانگا۔ سکندر نے خراج دینے سے انکار کیا۔ اور لڑکر اس پر ظفریاب ہوا۔ اور دارا بھی لڑ ہی رہا تھا کہ اس کے فوجیوں میں سے کسی نے اس کو قتل کر ڈالا۔ اس کے بعد سکندر دنیا کے ممالک پر قابض ہو گیا۔ اور پادشاہان جہان اس کے مسخر اور فرماں بردار ہو گئے۔ پس اس نے اپنے وزیر ارسطاطالیس کو جو اس وقت تمام جیکوں کا پیشوا تھا

خط لکھا کہ میں نے دنیا کے پادشاہوں کو مغلوب کر کے سب کو اپنا غلام اور
 فرماں بردار بنالیا ہے۔ اور اُن کے فرزندوں کو میں نے قید کر لیا ہے
 اور میں ڈرتا ہوں کہ اگر اُن میں سے کسی ایک کو جہان کا پادشاہ قرار دوں
 تو وہ روپیوں سے انتقام لینے کی فکر میں ہو جاوے گا۔ اور وطن کی بربادی
 اور ہمارے خاندان کے اتصال کا باعث ہو جائیگا۔ لہذا اگر آپ بہتر سمجھیں تو میں اُن کو بھی تلوار
 کے ذریعہ کچلے ہوئے تھاق کر ڈالوں اور سطح زمین کو اُن کے شر اور فتنہ سے پاک کر ڈالوں
 ارسطاطالیس نے اس کو جواب میں لکھا کہ جیسا کہ بدن کے لئے دل اور دل
 کے لئے روح اور روح کے لئے جان کی ضرورت ہے۔ اُسی طرح
 جہان کے لئے پادشاہوں کی حاجت اور ضرورت ہے۔ کیونکہ حاکموں کی
 سیاست اور حفاظت کے بغیر دنیا میں انتظام نہیں رہ سکتا۔ اور انواع و
 اقسام کے فساد اور دشمنیان پادشاہوں کی قوت اور قہر کے بغیر دفع نہیں
 ہو سکتیں۔ تو اگر پادشاہوں کی اولاد کو قتل کر ڈالے گا۔ تو نتیجہ کو ملک نااہلوں
 کے سپرد کرنا پڑے گا۔ اور جب نااہل لوگ دنیا کے پادشاہ ہوں گے۔ تو
 اُن کا ضرر اور نقصان دوسرے نقصانوں کے مقابلہ میں بہت ہی ہو گا
 لہذا بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک طرف اُن میں سے ایک ایک کے سپرد
 کیجائے تاکہ وہ ایک دوسرے سے لڑیں بھگڑیں۔ اور اس سبب سے
 روم کی طرف آنے کا قصد نہ کریں۔ سکندر کو یہ رائے بہت پسند آئی
 اس لئے ہر ایک جانب ہر ایک کے سپرد کی۔ اور اُن کا ملوک طوائف
 نام رکھا۔

تیسرے طبقہ کے گیارہ پادشاہ ہیں۔ اول اشک بن دارا اُس نے
 دس سال پادشاہی کی۔ دوسرا اشک بن اشک۔ اس کی باؤن سال پادشاہی
 رہی۔ تیسرا شاہ پور بن اشک اُس نے چوبیس سال پادشاہی کی۔ چوتھا
 اُس کا بیٹا کوزر بن شاہ پور۔ پانچواں اُس کا بیٹا وشن بن وشن بن شاہ پور
 اُس نے ۲۱ سال پادشاہی کی۔ چھٹا اُس کا بیٹا گوردز بن وشن اُنیس
 سال اُس نے پادشاہی کی۔ ساتواں اُس کا بھائی برسہ بن وشن اُس کی

بادشاہی تیس سال رہی۔ اُنھوں اُس کا چچا ہرمز بن بلاش۔ اس کی پادشاہی سترہ سال رہی۔ نو اُس کا اڑکھ فیروز اس نے بارہ سال پادشاہی کی۔ دسواں اُس کا لڑکا خسرو جس نے چوبیس سال پادشاہی کی۔ گیارہواں شاہ اردوان بن بلاس ابن فیروز جس نے پچھن سال پادشاہی کی۔

چوتھے طبقہ کے پادشاہ تعداد میں تیس ہیں۔ اور اُن کی پادشاہی پہلے اردشیر سے لے کر یزدجرد بن شہریار کی موت تک رہی جو تقریباً سات سو ستی سال ہوتے ہیں۔ پہلا بادشاہ اردشیر بن بابک اس نے انیس سال دو مہینے پادشاہی کی۔ دوسرا شاہ ہفور بن اردشیر۔ اُس نے بیس سال چار مہینے پادشاہی کی۔ تیسرا ہرمز بن شاہفور۔ اس نے ایک سال دو مہینے پادشاہی کی۔ چوتھا نرسہ بن ہرمز۔ اس کی پادشاہی نو سال رہی۔ پانچواں ہرمز بن نرسہ۔ تیرہ سال اس نے پادشاہی کی۔ چھٹا شاپور ذوالاکتاف بن ہرمز۔ اس کی پادشاہی بہتر سال رہی۔ ساتواں اس کا بھائی اردشیر بن ہرمز اس نے اپنے بیٹے کے بلوغت ہونے تک پادشاہی کی۔ اور وہ چار سال کی مدت تھی۔ آٹھواں شاپور بن شاپور اس کی بیس سال پادشاہی رہی۔ نو اُس بہرام بن شاپور۔ اس نے بارہ سال پادشاہی کی۔ دسواں یزدجرد بن بہرام۔ جس کو یزدجرد کریم کہتے ہیں۔ اس نے بیانیسی سال پادشاہی کی۔ گیارہواں یزدجرد بن یزدجرد۔ اس نے تیس سال پادشاہی کی۔ بارہواں بہرام گور اس نے تیس سال پادشاہی کی۔ تیرہواں یزدجرد بن بہرام گور۔ اس نے اٹھارہ سال پادشاہی کی۔ چودہواں بہرام بن یزدجرد اس نے پچیس سال ایک مہینہ پادشاہی کی۔ پندرہواں فیروز بن بہرام اس نے اسی سال ایک دن پادشاہی کی۔ سولہواں بلاش بن فیروز اس نے تین سال پادشاہی کی۔ سترہواں اُس کا بھائی قباد اس نے اٹھارہ سال پادشاہی کی۔ اور اسی کے زمانہ میں مانی کا ظہور ہوا۔ اٹھارہواں نوشیروان کسری عادل خدا اس سے عذاب کی تخفیف کرے۔ اُس نے پچیس سال اور چھ مہینے پادشاہی کی۔ اور وہ نیک اور عادل آدمی تھا۔ انیسواں ہرمز بن کسری۔ اُس نے تیس سال پادشاہی کی۔ بیسواں پرویز

بن ہرمز۔ اس نے اٹھتیس سال بادشاہی کی۔ اکیسواں شیرویہ بن پرویز
 اس نے آٹھ مہینے بادشاہی کی۔ بائیسواں اردشیر بن شیرویہ۔ اس نے
 ایک سال بادشاہی کی۔ تیسواں شہریار۔ اس نے اٹھتیس دن بادشاہی کی
 اور وہ بادشاہی خاندان سے نہ تھا۔ چوبیسواں پرویز کی لڑکی توران۔ اس نے
 ایک سال اور چند دن بادشاہی کی۔ پچیسواں چلسیدہ۔ اس نے دو مہینے
 بادشاہی کی۔ اور یہ بھی خاندانی نہیں تھا۔ چھبیسواں خسرو بن قباد۔ دو مہینے
 بادشاہی کی۔ ستائیسواں فیروز۔ اس نے دو مہینے بادشاہی کی۔ اور یہ اردشیر
 بابک کی نسل سے تھا۔ اٹھائیسواں پرویز کی لڑکی ازرمی نے چار مہینے بادشاہی
 کی۔ اکیسواں فرخ بن خسرو بن پرویز۔ ایک مہینہ اور کچھ دن بادشاہی کی۔
 تیسواں یزدجرد شہریار بن پرویز۔ اور وہ عجم کا آخری بادشاہ ہے۔ یہ بادشاہان
 عجم کی تاریخ ہے۔ گوہر ایک میں اختلاف بہت ہے۔ لیکن جو حمزہ اصفہانی
 نے اختیار کیا ہے ہم نے اسی پر اکتفاء کیا۔ اور اس سلسلہ میں ہم نے بہرام
 بن بہرام بن بہرام بن ہرمز بن شاہفور کو ذکر کیا ہے۔ گو یہ تینوں بہرام اکثر
 روایات میں بادشاہ ہیں۔ لیکن حمزہ نے اس ترتیب میں اُن کا ذکر نہیں
 کیا۔ واللہ اعلم بالصواب

اصل دوم۔ جناب سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ابتدائی
 حالات میں۔ حمزہ اصفہانی محمد بن جریر طبری سے روایت کرتا ہے کہ آن جناب
 صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت ولادت میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض نے
 کہا کہ آپ کی ولادت ربیع الاول کی دوسری تاریخ میں ہوئی۔ اور بعض نے
 کہا کہ اس مہینے کی آٹھویں میں تھی۔ اور اکثر نے یہ کہا کہ آپ کی ولادت شریف
 اُس وقت واقع ہوئی۔ جبکہ نوشیرواں کو بادشاہی کرتے ہوئے پائیس سال
 گزر چکے تھے۔ اور علماء نے اس میں بھی اختلاف کیا ہے کہ آپ کا والد بزرگوار
 کب فوت ہوا۔ بعض نے کہا کہ ابھی آپ شکم مادر ہی میں تھے کہ وہ فوت ہوا
 اور بعض نے کہا کہ آپ کی ولادت کے آٹھ روز بعد فوت ہوا۔ اور اس میں
 بھی اختلاف کیا ہے کہ آپ کی والدہ شریف کب فوت ہوئی۔ بعض نے کہا کہ

جب وہ فوت ہوئی آپ چھ سال کے تھے اور بعض نے کہا کہ آٹھ سال کے تھے۔ اور نیز اختلاف ہے کہ جب آپ اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ ملک شام میں تشریف لے گئے اُس وقت آپ کی عمر کیا تھی۔ بعض تو کہتے ہیں کہ نو سال کی تھی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ بارہ سال کی تھی۔ اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ جب خانہ کعبہ تعمیر ہوا اُس وقت آپ کی عمر کیا تھی۔ بعض نے کہا۔ کہ اُس وقت آپ پچیس سال کے تھے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ پینتیس سال کے تھے۔

جب آپ پورے چالیس سال کے ہو گئے۔ تو اُس وقت آپ کو خداوند تعالیٰ نے پیغمبری مرحمت فرمائی۔ اُس وقت کسریٰ نوشیروان کی بادشاہی کو دس سال گزر چکے تھے۔ اور کہتے ہیں کہ آپ نے نبوت سے چھ سال بعد خلقت کو حق تعالیٰ کی طرف بلانا شروع کیا تھا۔ اور اُسی عرصہ میں کہ آپ کی حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ سے چار لڑکیاں فاطمہ۔ زینب رقیہ۔ ام کلثوم اور تین لڑکے طاہر۔ طیب۔ قاسم پیدا ہوئے۔ اور آپ کی لونڈی ماریہ نام سے آپ کا ایک لڑکا اور بھی پیدا ہوا جس کا نام ابراہیم تھا۔ یہ چاروں لڑکے تو لڑکپن ہی میں دنیا سے انتقال فرما گئے تھے لیکن آپ کی لڑکی زینب ابوالعاص بن ربیع کے نکاح میں اور رقیہ عتبہ بن ابی لبب کے نکاح میں آئی۔ جب خدا تعالیٰ نے سورہ تبت نازل فرمائی۔ تو ابولبب کی بیوی ام جمیل نے بہت غصہ میں آکر عتبہ سے رقیہ کو طلاق دلوادی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس سے نکاح کر لیا۔ جب رقیہ رضی اللہ عنہا فوت ہو گئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی لڑکی ام کلثوم رضی اللہ عنہا کا نکاح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کرادیا۔

اصل سوم خلفاء کے ناموں میں۔ پہلا خلیفہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے۔ اُن کا نام عبد اللہ بن عثمان بن ابی عامر بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مرہ بن کعب ہے۔ تو اس خلیفہ کا نسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب سے مرہ بن کعب پر جا ملتا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع الاول بارہویں تاریخ ۳۰ ہجری کو رحمت حق تعالیٰ کے پڑوس میں انتقال فرمایا۔ اسی روز حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ سب لوگوں نے بیعت کی۔ اور اُن کی خلافت دو برس۔ تین مہینے اور کچھ دن رہی۔

دوسرا خلیفہ ابو حفص عمر بن خطاب بن فضیل بن عبد اللہ بن رباح بن عبد اللہ بن قریظ بن رواح بن عدی بن کعب بن لوی ہے۔ اُن کا نسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب کے ساتھ کعب بن لوی پر جا ملتا ہے۔ اور اُن کی خلافت دس برس آٹھ مہینے اور کچھ دن رہی۔

تیسرا خلیفہ حضرت ابو عمر و عثمان بن عفان بن ابو العاص بن امیہ بن عبد شمس بن مناف ہیں اور اُن کا نسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب سے عبد مناف پر جا ملتا ہے۔ اور انہوں نے بارہ دن کم بارہ برس خلافت کی۔

چوتھا خلیفہ ابو احسن علی بن ابی طالب بن عبد المطلب ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچا کے بیٹے تھے۔ انہوں نے چار برس نو مہینے خلافت کی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ میرے بعد تین سال خلافت رہے گی۔ اس کے بعد بادشاہی ہو جاوے گی۔ اور جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رحمت خدا تعالیٰ کے جواز اور پڑوس میں انتقال فرمایا۔ خلافت کے تین سال میں سے چھ مہینے باقی تھے۔ اور جب حضرت حسن بن علی نے اپنے اصحاب میں اطمینان نہ دیکھا تو چھ مہینے کے بعد بائک معاویہ کے حوالہ کیا۔ اور معاویہ نے انیس سال چار مہینے بادشاہی کی۔ اور بنی امیہ کا پہلا بادشاہ تھا۔ دوسرا بادشاہ یزید بن معاویہ تھا۔ جس نے تین سال آٹھ مہینے حکومت کی۔ تیسرا بادشاہ معاویہ بن یزید بن معاویہ ہوا اُس نے حاکمیت روز اور بعض نے کہا کہ چار مہینے بادشاہی کی۔ چوتھا بادشاہ مروان بن حکم۔ اُس نے دس مہینے بادشاہی کی۔ پانچواں عبد الملک بن مروان تھا۔ اور اس کی حکومت اکیس سال اور ایک مہینہ رہی۔ چھٹا ولید

بن عبد الملک تھا۔ اُس نے نو سال نو مہینے بادشاہی کی۔ ساٹواں سلیمان بن عبد الملک۔ اس کی بادشاہی دو سال دو مہینے رہی۔ آٹھواں عمر بن عبد العزیز بن مروان بن حکم۔ اس نے تین مہینے بادشاہی کی۔ نوواں زید بن عبد الملک اس نے چار سال ایک مہینہ بادشاہی کی۔ دسواں ہشام بن عبد الملک۔ اُس کی انیس سال اور نو مہینے حکومت رہی۔ گیارہواں ولید بن یزید بن عبد الملک اس نے ایک سال دو مہینے اور کچھ دن بادشاہی کی۔ بارہواں یزید بن ولید جس کو یزید ناقص بھی کہا کرتے تھے اُس کی حکومت پانچ مہینے ایک دن رہی۔ تیرہواں ابراہیم بن ولید بن عبد الملک اُس نے تتر دن بادشاہی کی۔ چودہواں مروان بن محمد بن مروان جس کو مروان حمار کہا کرتے تھے۔ اس کی سلطنت پانچ سال رہی +

خلفائے بنی العباس۔ سب سے پہلا خلیفہ ابو العباس عبد اللہ بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس سفاح تھا۔ اس نے چار سال آٹھ مہینے بادشاہی کی۔ دوسرا ابو جعفر عبد اللہ بن محمد بن علی ہے۔ لقب اس کا ابن منصور تھا۔ بائیس سال حکومت کی۔ تیسرا مہدی بن منصور۔ دس سال ایک مہینہ بائیس یوم بادشاہی کی۔ چوتھا ہادی۔ نام اس کا موسیٰ بن مہدی تھا ایک سال ایک مہینہ سلطنت کی۔ پانچواں ہارون رشید بن مہدی تیس سال بادشاہی کی۔ چھٹا محمد امین بن ہارون رشید چار سال آٹھ مہینے پانچ دن حکومت کی۔ ساٹواں عبد اللہ بن رشید۔ جس کا لقب مامون تھا۔ بیس سال چھ مہینے تیرہ دن سلطنت کی۔ آٹھواں معتصم بن محمد بن ہارون رشید اُس نے آٹھ سال آٹھ مہینے دو دن سلطنت کی۔ اس کو بادشاہ ہشت سوئے کہا کرتے تھے۔ کیونکہ وہ خلفائے بنی العباس میں سے آٹھواں خلیفہ تھا اور نسل عباس سے آٹھویں پشت تھا۔ نسب نامہ اُس کا یوں ہے۔ محمد بن ہارون بن محمد بن عبد اللہ بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس۔ اور وہ ایشالیس سال کا ہو کر فوت ہوا۔ اور آٹھ ہزار غلام اس کی ملکیت میں تھا نوواں والفق بن عبد اللہ بن ہارون بن معتصم۔ اس نے پانچ سال اور سات

مہینے اور تین دن خلافت کی۔ دسواں متوکل علی اللہ ابو الفضل جعفر بن معصم
 اُس نے اٹھارہ سال خلافت کی۔ اور اُس کے لڑکے نے اُس کو مار ڈالا۔
 گیا رہواں مستنصر بن محمد بن متوکل۔ چھ مہینے خلافت کی۔ بارہواں مستعین باللہ
 ابو العباس احمد بن محمد بن معصم۔ اس کی خلافت تین سال تین مہینے کچھ دن
 کم رہی۔ تیرہواں معتز باللہ ابو عبد اللہ زبیر بن متوکل۔ اُس کی خلافت تین
 سال چھ مہینے رہی۔ چودھواں مہدی باللہ ابو جعفر محمد بن واثق۔ اس کی خلافت
 کی مدت ایک سال کم تھی۔ پندرہواں معتمد علی اللہ ابو العباس احمد بن متوکل
 اس کی خلافت بائیس سال گیارہ مہینے اور کچھ دن رہی۔ سولہواں مقتصد
 باللہ ابو العباس احمد بن طلحہ موفی بن متوکل۔ اس کی خلافت نو سال آٹھ مہینے
 پچیس روز رہی۔ سترہواں مکتفی باللہ ابو محمد معتضد۔ اس کی خلافت چھ سال
 چھ مہینے اور تیس روز رہی۔ اٹھارہواں مقتدر باللہ ابو الفضل جعفر بن معتضد
 اور اس کی خلافت چوبیس سال اور دو مہینے اور سات روز رہی۔ انیسواں
 قاہر باللہ ابو منصور بن محمد بن معتضد۔ اس کی خلافت ایک سال پانچ مہینے
 اور ایک دن رہی۔ بیسواں راضی باللہ ابو العباس احمد بن مقتدر۔ اس کی
 خلافت سات سال دو مہینے اور گیارہ دن رہی۔ اکیسواں متقی باللہ ابو اسحاق
 ابراہیم بن مقتدر۔ اس نے تین سال گیارہ مہینے خلافت کی۔ بائیسواں مکتفی
 باللہ بن معتضد۔ اس کی خلافت ایک سال تین مہینے اور کچھ دن رہی۔
 تیسواں مطیع باللہ ابو القاسم فضل بن مقتدر۔ اس کی خلافت کی مدت نہیں
 سال اور چار مہینے تھی۔ چوبیسواں طائع باللہ ابو بکر بن مطیع باللہ۔ اس کی خلافت
 سترہ سال آٹھ مہینے رہی۔ پچیسواں قادر باللہ ابو العباس احمد بن اسحاق
 مقتدر۔ اس کی خلافت اکتالیس سال اور تین مہینے رہی۔ چھبیسواں
 قائم باللہ ابو جعفر عبد اللہ بن قادر۔ اس کی خلافت چھتالیس سال اور آٹھ
 مہینے رہی۔ ستائیسواں مقتدی باللہ ابو القاسم عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ
 قائم۔ اس کی خلافت سترہ سال دو مہینے کچھ دن کم رہی۔ اٹھائیسواں
 مستنصر باللہ ابو العباس احمد بن مقتدی۔ اس کی خلافت پچیس سال اور چھ

مینے رہی۔ انیسواں مشہور باللہ ابو منصور فضل بن مستظہر۔ تیسواں راشد
 اکتیسواں مفتی باللہ۔ تیسواں مستجد باللہ۔ تیسواں متضی باللہ۔ چوتیسواں
 ناظر لدین اللہ۔ پینتیسواں طاہر باللہ۔

اُصل چہارم۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ کی لڑائی کے بیان
 میں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 نے ملک شام کا حاکم یزید بن ابوسفیان کو قرار دیا تھا۔ جب یزید مر گیا۔ تو
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کا حاکم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مقرر
 کیا۔ اور جب خلافت حضرت علی رضی اللہ کو ملی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ
 نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی معزولیت کا خط جریر بن عبد اللہ بجلي کے ہاتھ
 معاویہ رضی اللہ کو بھیجا۔ معاویہ رضی اللہ نے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اطاعت
 مجھ پر اُس وقت واجب ہوگی کہ قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ کو میرے حوالہ
 کریں۔ تاکہ میں اُن سے حضرت عثمان کا قصاص اور انتقام لوں۔ اور اہل
 شام کو اس بات پر فریفتہ کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر آمادہ
 ہوا۔ اور یہی بات جنگ صفین کا سبب بنی۔ جب معاویہ رضی اللہ حضرت علی رضی اللہ
 عنہ کے ساتھ لڑنے پر مستعد ہو گیا تو سپہ سالار اس کے لشکر کا عمرو
 بن عاص تھا۔ معاویہ کے لشکر کی ایک جماعت دریائے فرات کے قریب
 اس عرض کے لئے آتری کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر کو پانی لینے
 سے روکیں۔ عمرو بن عاص نے کہا کہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی
 اللہ کو پانی سے نہ روکیں۔ کیونکہ جب تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں
 تلوار ہے کوئی شخص اُس کو روک نہیں سکتا۔ پس اشعث بن قیس نے
 حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے بارہ ہزار آدمی لے کر معاویہ کے
 لشکر کو پانی کے پاس سے اٹھا دیا۔ اُس وقت سخت لڑائی ہوئی۔ کہتے ہیں
 کہ ستر ہزار مرد ایک ہی رات میں قتل ہو گیا۔ اور اسی لڑائی میں عمار بن یاسر
 مارا گیا۔ دو شخص عمار بن یاسر کا سر معاویہ کے پاس لے گئے۔ اُن میں سے
 ہر ایک دعوے کرتا تھا کہ میں نے قتل کیا ہے۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

نے عمرو بن عاص سے کہا۔ کہ اس قدر لڑنا جھگڑنا تم کو مناسب نہیں ہے کیونکہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا تھا کہ عمار بن یاسر باغیوں کے ہاتھ سے قتل ہو گا۔ معاویہ کو یہ بات بڑی معلوم ہوئی۔ اور کہا کہ عمار کو اُس نے قتل کیا ہے جو اُس کو اس لڑائی میں لے آیا ہے۔ لوگوں نے کہا اگر یہی بات ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی عمار بن یاسر کو اس جنگ میں لائے اسکا قاتل بنا ہے۔ تو حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے قاتل حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہوئے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی اُن کو جنگ احد میں لے گئے تھے۔ اور جب عمرو بن عاص لشکر شام کی بابت دُرا کہ مارا جائے گا۔ اُس کو ایک چال سوچی۔ کہنے لگا کہ ہم چونکہ قرآن شریف سے فیصلہ کرنا چاہتے ہیں۔ اسلئے قرآن شریف نیزوں کے اوپر اٹھالینے چاہئیں۔ جب قرآن شریف نیزوں پر اٹھائے گئے۔ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا لشکر لڑنے سے ڈھیلہ ہو گیا اور کہا کہ جب ہم کو قرآن شریف کی طرف بلاتے ہیں تو فرماں برداری اور اطاعت مقتضائے ایمان ہے لہذا ان کا کہنا منظور کیا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چاہا کہ ہماری جانب سے ابن عباس حکم مقرر ہو۔ مگر لوگوں نے اُن کو منظور نہ کیا اور کہا کہ ابو موسیٰ شعری حکم بنایا جائے۔ اور وہ سلیم دل مرد تھا۔ پس عمرو بن عاص نے ابو موسیٰ سے کہا کہ جب حضرت علی اور معاویہ کے سبب مخلوق کے درمیان بے شمار فساد اور بے حد نقصان ظاہر ہوئے ہیں۔ لہذا بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کو معزول کیا جائے تاکہ فساد کا مادہ منقطع ہو جائے۔ اور تو بوڑھا اور مقدم اور صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اس لئے پہلے تجھ کو بات کرنا مناسب ہے اس لئے بعد میں کہوں گا۔ پس ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے خطبہ پڑھ کر فرمایا کہ جب علی اور معاویہ کے سبب خلقت کے درمیان طرح طرح کے فتنے اور فساد پیدا ہو گئے ہیں۔ مناسب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دونوں ہی معزول کر دئے جائیں۔ اور میں جو علی کی جانب سے حکم بنا ہوں۔ علی کو خلافت

سے اس طرح علیحدہ کرتا ہوں۔ جس طرح کہ اپنی انگلی سے انگوٹھی کو نکال کر علیحدہ کر دیا ہے۔ اس کے بعد عمرو بن عاص نے کہا کہ میں نے خلافت کے لئے معاویہ کو اس طرح سے برقرار رکھا جس طرح کہ اس انگوٹھی کو انگلی میں۔ ابو موسیٰ نے جب یہ بات سنی اور معلوم کیا کہ عمرو نے مجھ کو دھوکا دیا ہے تو بدستور لڑنے پر آمادہ ہو گئے۔ آخر الامر ملک شام معاویہ کو مل گیا۔ اور وہاں کا حاکم وہی بدستور رہا۔

اصل پنجم۔ اس بیان میں کہ مروانیوں سے خلافت منتقل ہو کر عباسیوں کے کس طرح ہاتھ آئی۔ جب علی بن عبداللہ بن عباس مرنے لگا تو اس نے اپنے لڑکے محمد بن علی کو اپنا ولی عہد بنایا۔ اور جب محمد مرنے کے قریب ہوا تو اس نے ابراہیم امام کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور ابو مسلم عبد الرحمن بن مسلم جس کو بعض نے مروزی اور بعض نے اصفہانی کہا ہے۔ اور جو کہ عیسیٰ بن معقل بن عمر کے مکان میں رہ کر اس کے لڑکوں کو تعلیم دیا کرتا تھا۔ اور عیسے روسائے شیعہ میں سے تھا۔ تو ابو مسلم عیسیٰ کی خدمت کے ذریعہ ابراہیم امام کے پاس پہنچ گیا اور شیعہ بننا منظور کیا۔ ابراہیم نے اس کو خراسان میں بھیج کر شیعہ کا حاکم مقرر کیا۔ وہ مرو میں لوگوں کو شیعہ مذہب کی طرف ترغیب دیتا رہا۔ اس وقت خراسان کا حاکم نصر سیار تھا۔ اور اس کے اور حدیج بن علی کرمانی کے درمیان لڑائی تھی۔ اسی لڑائی میں حدیج مارا گیا۔ ابو مسلم نے موقع تاک کر مرو کے دیہات میں سے ایک گاؤں میں جس کا نام استعدادج ہے۔ لوگوں کو شیعہ مذہب کی طرف ترغیب دینا شروع کیا۔ اور یہ واقعہ ۲۷ رمضان ۳۹ھ میں واقع ہوا۔ پس اس کے پاس بہت سی خلقت جمع ہو گئی۔ اور ابو مسلم نے حدیج کے وزیر سے مدد لے کر نصر سیار کا قصد کیا۔ اور نصر بھاگ کر نیناپور کو چلا گیا۔ ابو مسلم نے قطبہ کو اس کے پیچھے بھیجا۔ قطبہ نے طوس میں تیم بن نصر سیار کو پکڑ کر مار ڈالا۔ اور اس کا لشکر لوٹ لیا۔ اور نصر عراق میں آکر مر گیا۔ ابو مسلم نے خراسان پر قبضہ کر لیا۔ اور بناسہ میں حنظلہ کلانی کے ساتھ جو کہ مروانیوں کے لشکر میں سے چالیس ہزار مرد شامی گز گان میں اس کے ساتھ تھا لڑ کر اس کو اور اس کے بیٹوں کو

مار ڈالا۔ اور اس لشکر میں سے تھوڑے ہی آدمی باقی بچے۔ اس کے بعد وہ عراق میں چلا گیا۔ مروان حمار نے معلوم کر کے کہ ابو مسلم ابراہیم کی خاطر لوگوں کو بلاتا ہے۔ ابراہیم کو پکڑ کر قید کر لیا۔ جب ابو مسلم نے یہ سنا تو اس خوف سے کہ مروان اس کو قتل نہ کر ڈالے ایک تدبیر سوچی کہ ایک سوداگر آدمی کو مروان کے پاس بھیج دیا۔ اس سوداگر نے مروان سے کہا کہ اے امیر المومنین میں سوداگر شخص ہوں۔ میں نے اپنا مال ابراہیم کو دیا تھا۔ اور تو نے اس کو قید کر لیا ہے۔ تو میرا مال ضائع ہو جائے گا۔ مجھ کو ابراہیم سے ملتا تاکہ میں اس سے دریافت کروں کہ میرا مال کس شخص کے پاس ہے۔ اور میں کس سے اپنا مال لوں۔ ابراہیم سے وہ جب ملا۔ تو ابراہیم نے کہا کہ ابو العباس سفاح سے جو میرا ہتیجا ہے اپنا مال لیے اس کے بعد ابو مسلم نے قحطیہ کی طرف لشکر کشی کی۔ ستر ہزار مرد اس پر چڑھ آیا۔ تو قحطیہ ری سے اصفہان کو چلا گیا۔ اور وہاں سے ہناوند کو چلا آیا۔ اور خراسان کے اُن بڑے بڑے سرداروں کو جو نصربار کے متعلقین میں سے تھے قتل کر کے عراق کو روانہ ہوا۔ اور وہ اور اس کا لشکر فرات سے گذر گیا۔ اور اُس رات ایسا لڑاکہ یزید بن ہیرہ کہ مروانی لشکر میں سے تھا بھاگ نکلا۔ جب دن ہوا تو قحطیہ کا نشان تک نہ پایا گیا۔ مروان نے یہ سن کر کہا کہ اس شکست کا سبب ہمارا ادبار ہی ہے۔ کیونکہ مردہ زندہ کو کبھی شکست نہیں دے سکتا اور جب مروان نے ابراہیم امام کو قید کر لیا تھا تو ابو العباس سفاح اپنے خویو کے ہمراہ بھاگ کر پوشیدہ کوفہ میں آگیا۔ اس کے بعد ابو مسلم کو یہ تردد پیدا ہوا کہ خلافت کس کو دیوے۔ کبھی تو اس کا دل چاہتا تھا کہ جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب کو خلیفہ بنائے۔ اور کبھی چاہتا تھا کہ عبد اللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب کو خلافت بخشے۔ اور کبھی چاہتا تھا کہ ابو العباس سفاح کو خلیفہ بنائے۔ اور جعفر کو معلوم تھا کہ کار خلافت میرے سپرد نہ ہوگا۔ اس لئے اُس نے اس طرف کچھ دھیان ہی نہ کیا۔ آخر کار سفاح خلیفہ بنایا گیا۔ اس کے بعد عبد اللہ بن علی نے کہ سفاح کا چچا تھا لشکر جمع کر کے مروان سے اور اس کا

بارادہ کیا۔ اور مروان کو شکست دی۔ اور اُس کے لشکر کے بڑے بڑے لوگ قتل ہو گئے۔ اس کے بعد مروان کو ڈھونڈنا شروع کیا۔ اور مصر کے ایک گاؤں میں اُس کو پکڑ کر مار ڈالا۔ اور جب خلافت عباسیوں کو ان کی تو ابو مسلم بھی اپنے پہلے دستور کے مطابق جرأت دکھایا کرتا تھا۔ اور خلیفہ کی اجازت کے بغیر کام کیا کرتا تھا اور ابو جعفر منصور کو جو ابو العباس کا بھائی نامیہ بات بُری معلوم ہوتی تھی۔ لیکن ابو العباس کہتا تھا کہ میں اس کو قتل کر۔ نے کا قصد نہ کروں گا۔ کیونکہ لوگ مجھ کو اس کے قتل کرنے سے ملامت کریں گے۔ اور جب سفاح مرگیا اور ابو جعفر منصور تخت نشین ہوا۔ تو اُس نے ابو مسلم کو قتل کرنے کا قصد کیا۔ اور ایک دفعہ ابو مسلم نے کہا تھا کہ میرا حال عباسیوں کے ساتھ اس نیک مرد کا سا حال ہے جس نے شیر کی ہڈیاں کہیں پڑی ہوئی دیکھ کر دعا مانگی کہ خداوند ان کو زندہ کر دے۔ جب زندہ ہو کر شیر بن گیا۔ تو شیر نے اُس کو کہا کہ اگرچہ تیرا حق مجھ پر بڑا ہے۔ لیکن چونکہ تو مستجاب الدعوات آدمی ہے لہذا تجھ کو مار ڈالوں تو بہت مناسب ہے۔ کہ مبادا تیری دعا سے مجھ کو خدا مار دے یا مجھے زیادہ قوی شیر پیدا کر دے جو مجھ کو تکلیف دینے لگے۔ تو میرا فائدہ اسی میں ہے کہ تجھ کو مار ڈالوں۔ پس جب عباسی موقع پائیں گے۔ مجھ پر ظلم کرنے میں دیر نہ کریں گے۔ آخر ابو جعفر نے ابو مسلم کو مار ڈالا۔ اس کے بعد خلافت عباسیوں کے لئے ہو گئی۔

اصل سیشتم۔ اس بیان میں کہ سلطان محمود غزنوی کو سلطنت کیونکر ماٹ گئی۔ طالع ماتہ کے زمانہ میں خراسان کا بادشاہ منصور بن نوح بن نصر تھا۔ اور اُس کے بعد اس کا رکا نوح بن منصور الملقب بالرضی تخت نشین ہوا۔ اس کے لشکر کا سپہ سالار ابو علی بن محمد بن ابراہیم سجور تھا۔ ابو علی کی عزت بہت بڑھ گئی۔ اور لڑائی کا بہت سا سامان اُس کے پاس ہتیا ہو گیا۔ لہذا اُس نے نوح کی مخالفت شروع کی۔ اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ محمود کے باپ امیر بکتلیں سے مدد حاصل کرنے کی اُس کو حاجت پڑی۔ جب امیر بکتلیں اس کی مدد کو گیا تو ابو علی سجور سے ہرات میں لڑائی ہوئی۔ اور ابو علی نے شکست پائی۔ اور اُس کے بعد بہت سی

دفعہ ابو علی اور محمود کے درمیان لڑائی رہی۔ آخر ابو علی شکست پا کر خوارزم کو بھاگ گیا۔ اور اس نے اہل بخارا کو استغاثت کے لئے خط لکھا۔ اہل بخارا چونکہ اس سے ناراض رہتے تھے۔ لہذا انہوں نے اس کو اچھے اچھے وعدے دے کر بخارا میں بلا لیا۔ جب وہ بخارا میں گیا تو بڑی عزت سے اس کا استقبال بجالائے۔ جب وہ فروکش ہو گیا۔ اس کو قید کر لیا۔ اور زنجیروں سے خوب جکڑ کر اس کو محمود کے پاس بھیج دیا۔ محمود اس کو لوہے کے ایک پتھرہ میں ڈال کر غزنین میں لے گیا۔ اور بدستور اسی میں قید رکھا۔ کہ مر گیا۔ اور ولایت خراسان کا حاکم امیر نوح ہی تھا۔ جب وہ مر گیا تو اس کا بیٹا ابو بھارث منصور بن نوح اس کی جگہ پر قائم ہوا۔ لیکن لشکر نے اس کی مخالفت کر کے اس کو معزول کر دیا۔ اور بجائے اس کے اس کے بھائی عبد الملک بن نوح کو مقرر کیا۔ محمود اس سے لڑنے کے لئے روانہ ہوا۔ اور مرو میں لڑائی ہوئی۔ محمود غالب آیا۔ اور عبد الملک بخارا کو بھاگ گیا۔ جب وہ بخارا میں پہنچا۔ تو ارسلان ایک۔ آذرکند سے آگیا۔ اور عبد الملک اور اس کے خاص انخاص سترہ آدمیوں کو پکڑ کر آذرکند کو لے گیا۔ اور ماؤذ المنہر پر قابض ہو گیا۔ اور سامانیوں کی پادشاہی ختم ہو گئی اور امیر محمود خراسان کو لے کر ری کو روانہ ہوا۔ اور فخر الدولہ ابو طالب رستم الملقب بہ شاہنشاہ پز لڑ کر غالب آیا۔ اور رستم اور اس کے بیٹے ابو دلف کو پکڑ کر خراسان میں لے آیا۔ اور اپنے بیٹے مسود کو ری اور اس کے اطراف پر مقرر کر کے خراسان میں چلا آیا۔ پس مسود شہر اصفہان کو روانہ ہوا۔ اور اس کو چھوڑ کر اپنے قبضہ میں کیا۔ اور وہاں سے بے حساب مال اس کے ہاتھ آیا۔ چنانچہ سونے کے تین سو شکے اور ایک ہوا پید اور زبرد سے بھرا ہوا کوٹھا اپنے قبضہ میں کیا۔ اور جب محمود کے فوت ہونے کی خبر خراسان میں اس کو ملی غزنین میں چلا گیا۔ اور ملک ان کی ملکیت ہوا۔ اصل مقصد۔ اس بیان میں کہ سلجوقیوں کی سلطنت کا ظہور کیونکر ہوا اور کیا کیا واقعات ان کے پیش آئے۔ جب سلطان محمود نے غزنین میں قیام کیا۔ تو عیش و عشرت میں مشغول ہو گیا۔ ان دنوں حاکم بخارا علی بن تگین تھا۔ اور

ترکمانوں کی ایک جماعت جو کشن اور سخت کے جنگل میں سکونت رکھتی تھی حسن بن موسیٰ سلجوقی کے ماتحت تھی۔ پس جب علی ٹغین نے اُن ترکمانوں کو اس جگہ سے اٹھا دیا تو وہ خوارزم میں ۲۳ سالہ کو چلے آئے۔ اور وہ تعداد میں پندرہ ہزار تھے۔ اور اُن کے سب چھوٹے بڑے غاوغار کے دیہات میں پھیل گئے۔ اس وقت سلطان محمود کے خط اُن کو پہنچے۔ جن میں اُن سے دل بونی اور ہمدردی کرنے کا اظہار تھا۔ لہذا وہ وہیں ٹھہرے رہے۔ جب خراسان کا کام اضطراب میں پڑ گیا اور اُس ملک میں گڑبڑی مچ گئی تو وہ لوٹ میں مشغول ہو گئے۔ اور بہت سے شہر قبضہ میں کر لئے۔ اور جو لشکر کہ سلطان مسعود اُن پر بھیجتا تھا۔ شکست پاجاتا تھا۔ آخر مسعود خود چڑھا اور وہ اُس وقت سرخس میں تھے۔ جب انہوں نے مسعود کے مرو میں آنے کی خبر سنی۔ سبیل کی طرف چلے گئے۔ مسعود جنگل میں آیا وہ گاؤں میں چلے گئے۔ مسعود چھوڑ کر پس ہوا۔ پھر جب دوبارہ آیا۔ اُن کو گھات میں بیٹھا ہوا پایا۔ دناں باہم ابھ پڑے۔ بے ترتیبی سے لڑے۔ جب مسعود نے اپنے لشکر میں بزدلی مشاہدہ کی۔ بایں خوف کہ مجھو دشمن کے حوالہ نہ کر جائیں بھاگ کر سرخس میں آگیا۔ اور سنجو فیوں نے اس کا خزانہ اپنے قبضہ میں کیا اور یہ واقعہ بروز جمعہ ۹ مارچ رمضان المبارک ۵۸۸ھ میں واقع ہوا۔ اس کے بعد خراسان سلجوقیوں کا ہو گیا۔ پس یہ ملک آپس انہوں نے بانٹ لیا۔ سرخس اور مرو اور بلخ غزنی کے دروازہ تک جعفری بیگ کو جو کہ بڑا سردار تھا ملا اور نیشاپور ابوطالب بن محمد کو جس کا لقب طغرل تھا دیا گیا۔ اور یہ دونوں ہی میکائیل سلجوق کے بیٹے تھے۔ اور اُن کے چچا کے بیٹے ابو الحسن بن موسیٰ کو جو بہت عقلمند اور بات پیر آدمی تھا سہرات دیا گیا۔ اُس نے اُس کے بعد۔ خوارزم لیا۔ اور پھر طغرل نے طبرستان اور رسی اور اصفہان اور سمدان ہا اور اپنا دار السلطنت رسی کو قرار دیا۔ اور اپنا لقب سلطان رکھا اور اپنے چچا کے بیٹے اور اپنے بھائی ابراہیم کو روم میں بھیج دیا۔ اُس وقت ارسلان باماسیری نے بغداد کو فتح کیا اور قائم بادشہ اس کے مقابلہ سے عاجز آگیا۔ قائم نے طغرل کو نواۓ الکملک بغداد میں بلایا۔ جب طغرل بغداد کو روانہ ہوا تو باماسیری بھاگ کر

شام میں چلا گیا۔ اور طغرل نے بغداد میں اگر خلیفہ کی تنظیم کی اور اس کے حکم سے وہ باسیری سے بدلہ لینے کے واسطے شام میں چلا گیا۔ اور طغرل کے لشکر میں ابراہیم نیال اس کا دشمن تھا۔ جب طغرل نصیبین میں پہنچا۔ ابراہیم نیال اس سے بھاگ کر عراق کو روانہ ہوا۔ طغرل کو خوف ہوا کہ کہیں میرے حزانہ پر قبضہ نہ کر بیٹھے اس کے پیچھے گیا۔ اور اس کو پکڑ کر مار ڈالا جب طغرل عراق میں آیا۔ باسیری بغداد میں جانکلا۔ اور خلیفہ کے مار والے کا قصد کیا۔ آخر کار اس کی جان بچتی کر کے بغداد میں قابض ہو گیا۔ لیکن خطبہ خیفہ کے نام ہی پر پڑھا جاتا تھا۔ کیونکہ وہ خلیفہ مصر تھا۔ اور جب طغرل ہم سے فارغ ہوا۔ بغداد کو روانہ ہوا۔ بزرگان بغداد نے غبنہ کو پکڑ کر سلطان کے پیش کیا۔ سلطان نے پیدل خلیفہ کی خدمت میں اس کی پانکی پکڑ لی۔ اس کے بعد باسیری کو پکڑ کر اردالا اور ری کو ہوا پس آیا۔

اصل ہشتم۔ سلجوقیوں کے حالات میں۔ جعفر بیگ کے مرنے کے بعد امیر ابو شجاع بن محمد جس کو اکب ارسلان بھی کہتے تھے اس کا جانشین ہوا۔ اور اس کے فوت ہونے کے بعد الپ ارسلان کا بھائی عثمان جعفری بیگ اس کے تمام شام ہوا۔ لیکن قلمش عثمان کے ساتھ لڑنے کے واسطے آگیا الپ نے عسکری میں قلمش کے ساتھ جنگ کر کے اس کو شکست دی۔ اور ری میں اس پر اگر سریر سلطنت پر بیٹھا۔ اور عراق اور خراسان اور خوارزم اور قہستان کو کسی ور کے حوالہ کر کے آپ روم کی لڑائی میں جا ڈٹا۔ اور وہاں کے شہر فتح کر کے لیا۔ دوبارہ پھر وہاں گیا۔ اور روم کے پادشاہ کو قید کر کے اس شہر میں جس کو بلاد کر دہتے ہیں بیڑیاں اس کے پاؤں میں ڈال دیں۔ اس کے بعد اس کو معافی دے کر خلعت بخشی۔ اور اپنی جگہ اس کو بھیج دیا۔ اور مکہ اور مدینہ میں خطبہ اسی کے نام کا پڑھا گیا۔ پھر اس کے اور نصر خاں بن تمنج کے درمیان دشمنی پڑ گئی۔ اور سلطان الپ ارسلان چار ہزار مرد لے کر عراق سے نکل کر جیحون سے گذر گیا۔ اور صاحب فرصت لوگوں میں سے ایک شخص کو جس کا نام میر یوسف تھا۔ اور جس نے بہت سے لوگوں کو قتل کر ڈالا

ہوا تھا۔ پڑ کر سلطان کے پاس لے آئے۔ سلطان نے اس کو بہت سی لعنت کر کے اس پر تیر چھوڑا گیا۔ اور وہ رو کر تالیا۔ پھر جب سلطان نے اس کو تیسرا تیر مارنا چاہا تو اس نے ایک چھڑا باہر نکال لیا اور سلطان کے سامنے کھڑا ہو گیا۔ اور سلطان نے چاہا کہ تخت سے اتر کر اس کا کام تمام کرے اس کا کپڑا تخت کے ایک گوشہ سے ایسا اڑا کہ سلطان گردن کے بل نیچے اچڑا۔ وہ قیدی بیک کر سلطان کے اوپر آگرا۔ اور سلطان کو چھڑا مارا۔ خیمہ کے اس پاس سینکڑوں بڑے بڑے امیر موجود تھے۔ اور خیمہ کے باہر ہزاروں سلاح پوش بہادر حاضر تھے۔ وہ شخص سلطان کو زخم پہنچا کہ جب باہر آگیا۔ کسی نے اس کو نہ پکڑا۔ مگر ایک فراش نے اس کے سر پر خیمہ کی لکڑی ماری۔ پھر غلاموں نے اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ سلطان اس کے بعد چار دن زندہ رہ کر مر گیا۔ اس کی بجائے اس کا بیٹا ملک شاہ تخت نشین ہوا۔ اور عراق اور خراسان اور شام اور ماورالنہر میں اسی کا حکم نافذ رہا اور جب وہ مر گیا۔ تو لشکر نے محمود سے جو کہ ترکان خاقان کا بیٹا تھا مخالفت اختیار کی۔ اور ترکان خاقان نے تین سال کی مدت میں اٹھارہ ہزار دفعہ ہزار دینار خرچ کیا۔ آخر محمود آبلہ میں مر گیا۔ اور خاقان بھی وہیں مر گئی۔ اور ملک برک یارق کو مل گیا۔ پھر برکیارق کا بھائی اس سے لڑ کر بھاگ گیا۔ اور برکیارق جب تک زندہ رہا پادشاہی اسی کی رہی اور اب کا لڑکا تپش چھ لکھ سوار لے کر اس کے ساتھ آکر لڑا۔ اور برکیارق کے پاس صرف بیس ہزار مرد تھا۔ اور امیر تپش رات کو شراب پی کر دن کو مست رہتا تھا۔ پس نشہ کی ہی حالت میں خود اس نے برک یارق کے لشکر پر حملہ کیا۔ ترکمانی نے اس کے گھوڑے پر ایک تیر مار کر اس کو گھوڑے سے نیچے گر ادیا۔ پھر اور تیر مارا۔ اور یہ جان کر کہ اب یہ مجھ پر حملہ کرے گا۔ فوراً دوڑ کر اس کا گردن سے سر جدا کر ڈالا۔ اور اس کے لشکر کو شکست دے کر برکیارق نظر بآب ہوا۔ اور اس واقعہ میں کہ اس کے بھائی محمود نے اس کی مخالفت کی امیر داد جہشی نے خوارزم میں آکر اسکو

قبضہ میں کر لیا۔ پس خوارزم کا ملک شاہ کبیر قطب الدین محمد فوراً مندر متددہ کو سپرد کیا۔ آخر اس کو پکڑ کر لوگوں نے حبشی کو قتل کر ڈالا۔ جب برک یارق نے ملک خراسان لے لیا۔ تو اس نے اپنے بھائی سنجر کو تخت پر بٹھایا اور سنجر نے غزنہ میں جا کر غزنہ کا ملک فتح کیا۔ اور اس کے بعد محمد اسکا بھائی بھی مر گیا۔ لہذا اس کا ملک بھی اسی کے قبضہ میں آیا۔ آخر کار شکر غزنہ میں غالب آگیا۔ اس وقت خراسان کے شہر برباد ہو گئے۔

اصل نہم۔ خداوند عالم پادشاہ بنی آدم علاء الدین قطب الاسلام والمسلمین ابو المظفر تغین بن خوارزم شاہ برہان امیر المومنین اعلیٰ السمر برمانہ و خلد سلطانیہ کے حالات کے بیان میں۔ ان کے حالات کا ذکر اور ان کو درجہ کا بیان خاص کر اس مختصر کتاب میں لکھنا آدمی کی طاقت سے باہر ہے۔ لیکن یہ فائدہ ملحوظ رکھ کر کہ ان کی توجہ کے عین و برکت سے یہ کتاب مشرف اور مقبول ہو جاوے۔ قدر قلیل تحریر ہوتا ہے۔ جب کہ شاہی مسند نے اقبال کے جاہ و جلال سے زریب و زینت حاصل کی۔ اور تمام پادشاہ اس کے مطیع اور فرماں بردار ہو گئے۔ تو مؤید سرکش خراسان کی جانب سے بیشمار لشکر لے کر حضرت خوارزم سے لڑنے کو آیا۔ اور جب دونوں لشکر ملاں گے تو ایک ہی لحظہ میں حق باطل پر غالب آکر۔ دشمن کے جھنڈے سرنگوں بلکہ بے نشان ہو گئے۔ اور مؤید پکڑا گیا۔ اور جب اس کو تعزیر لگائی۔ تو باقی لشکر پر حرم کر کے ان کو اپنی رحمت اور امان کے گوشہ میں جگہ دی۔ اور ظلم و ستم کا ہاتھ ان کی جانب سے کھینچ کر قدرت کے باوجود معافی دینے میں جو حقیت صفات الہیہ میں سے ہے اپنی راست بازی اور دل صنائی کا نبوہ مخلوق پر ظاہر فرمایا۔ اور اس کے بعد لشکر کفار سے جس سے تمام اسلامی لشکر عاجز آگئے تھے مخالفت اختیار کر کے پختہ ارادے سے ان کے جھنڈوں کے منکوس کرنے اور ان کے فریبوں کو ظاہر کرنے میں بیحد کوشش کی۔ کہ آخر حق مسلمانہ و تقالے نے۔ پادشاہ کی سچی ہمت کی برکت سے سب کفار کو ہلاک کر کے ان کا ضعف اور دھوکا اس کی قوت اور ہمت

کے ذریعہ خلقت پر ظاہر کیا۔ لہذا اب تمام پادشاہ اسی بارگاہ سے اعانت چاہتے ہیں۔ اور تا امکان وسیلہ جوئی اور اخلاص و رزمی اور اظہار غلامی کے لئے چارہ اور تدبیریں سوچتے ہیں۔ اور تمام کھارج و جوق خدا تعالیٰ کے دیں میں اس آیت کے مطابق ”يَذْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا“ آ رہے ہیں۔ اس امر کے ثبوت کے لئے روشن دلیل یہ ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ میں لشکر کفار کے نشان مٹ گئے۔ اور جہان ایمان کے نور سے منور ہو گیا اور بادشاہ اسلام کے ربی نشان ہمیشہ قائم رہیں گے۔ خداوند تعالیٰ پادشاہ عادل مجاہد غازی کی کوشش کی برکتیں اس کے زمانہ میں کافروں اور فاسقوں کے استیصال میں نازل کرے۔ اور اعلیٰ درجہ کی ہمت عنایت فرمائے۔ بمنہ و کرمہ +

علم المغازی

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوے شریف بکثرت ہیں اور ہم یہاں پر بطریق اختصار ان کو بیان کرتے ہیں۔

غزوہ پہلا۔ جنگ بدر ہے جو ۱۲ رمضان المبارک ۲ھ کو واقع ہوا۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین تین سو بیس یا کچھ کم تھے۔ تر اسی آدمی مہاجرین و انصار میں سے تھے۔ شتر آدمی قبیلہ آؤں میں سے۔ اور ایک سو ساٹھ آدمی قبیلہ خزرج میں سے تھے۔ اور ان کے درمیان سوار صرف ایک شخص مقداد نامی تھا۔ اور کافر تعداد میں نو سو سے دس سو تک تھے۔ اور ان میں تو سوار تھے۔ خدا تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتحیابی مرحمت فرمائی۔ اور کافروں کو شکست فاش ہوئی۔ شتر کافر قتل کئے گئے۔ اور شتر قید ہوئے حضرت علی بن ابی طالب نے عاص بن سعید اور ولید بن عتبہ کو قتل کیا۔ اور حمزہ بن عبد المطلب نے عتبہ بن ربیعہ کو قتل کیا۔ اور عمر بن خطاب نے اپنے ماموں عاص بن ہشام بن مغیرہ کو قتل کیا۔ اور حمزہ بن عبد اللہ بن مسود نے ابو جہل کو قتل کیا۔ اور مسلمانوں میں سے ۱۴ آدمی شہید ہوئے چھ مہاجر اور

آٹھ انصار۔ اور اسی سال ماہ صفر میں حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے نکاح میں آئیں۔ اور ۶ ماہ ذی الحج کو اُن کا زفاف یعنی مکلاوہ بھیجا گیا۔

غزوہ دوسرا۔ جنگ احد ہے جو بروز ہفتہ ۱۲ ماہ شوال ۳۱ء واقع ہوا۔ اس جنگ کا سبب یہ ہوا کہ جنگ بدر میں جب کفار شکست پانے کے سبب بہت ذلیل ہوئے۔ تو جا کر تقریباً تین ہزار کے جمع ہو گئے۔ جن میں دو سو سوار تھے۔ اور سات سو زہرہ پوش تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہزار آدمی لے کر چلے۔ اور تین سو منافق عبد اللہ بن ابی مسعود کے ساتھ تھے اور اُن میں فقط دو ہی سوار تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو سفیان پر حملہ کر کے اُس کو شکست دی۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ طلحہ بن عثمان کو جو مشرکین کا جھنڈا بردار تھا قتل کیا۔ اور زبیر اور مقداد نے کافروں پر حملہ کر کے شکست دی۔ پھر عابد بن دلہ نے جو بڑا بے شفیق اور ابھی مسلمان نہیں ہوا تھا شکار اسلام پر حملہ کر کے اُن کو پر گسندہ کر دیا اس روز حمزہ اور علی اور زبیر اور دھانڈے بہت ہی دلیری اور مردانگی دکھائی۔ اور اسی دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک زخمی ہوا اور جبیر بن مطعم کے حبشی غلام نے حضرت حمزہ کو شہید کر دیا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ شریف میں تشریف لائے۔ عورتیں گھروں میں شہیدوں پر رو رہی تھیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس غم سے کہ آپ کے چچے حمزہ رضی اللہ عنہ پر کوئی نہیں روتا اپنی آنکھوں میں آنسو بھرا لائے لہذا انصار نے عورتوں کو کہا کہ حمزہ رضی اللہ عنہ پر روئیں +

غزوہ تیسرا۔ جنگ خندق ہے۔ اس کا سبب یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کو اپنی جاگ سے جلا وطن کر دیا تھا۔ انہوں نے مکہ شریف میں جا کر قریش سے مدد مانگی۔ اور تقریباً دو ہزار مرد جمع ہو گیا جو ابو سفیان کی ماتحتی میں تھا۔ اور اسلامی لشکر تین ہزار مرد تھا۔ سلمان نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے چچے

خندق کھود ڈالیں۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق کی واسطے ایک خط کھینچ کر فرمایا کہ دس دس مرد چالیس چالیس گز خندق کھودیں اور جب قریش آئے تو لڑائی صرف تیر اندازی سے ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عمرو بن عبدود کو قتل کیا۔ خدائے تعالیٰ نے اُن پر مسرت فرموا ایسی چلاتی کہ سب متفرق ہو گئے۔ اور اس جنگ میں چھ مسلمان شہید ہوئے اور تین کافر قتل کئے گئے۔ اور یہ واقعہ شہہ میں واقع ہوا۔

غزوہ چوٹھا۔ جنگ بنی لیان ہے۔ اس کا سبب یہ ہوا۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے پانچویں سال مسجد نبوی میں ایک روز بیٹھے ہوئے تھے کہ عرب کے کچھ لوگ آگئے اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم لوگ مسلمان ہیں۔ آپ اپنے کچھ آدمی ہمارے قبیلہ میں دین سکھانے کے واسطے بھیجیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ آدمی اُن کے ساتھ روانہ کئے جب وہ شہر سے باہر نکلے تو ایک رجیع نام چشمہ پر پہنچے۔ وہاں سے کچھ آدمیوں نے کھار کی ایک قوم کو خبر دیدی۔ انہوں نے آکر بعض مسلمانوں کو تو جان سے مار ڈالا۔ اور بعض کو مکہ شریف لیجا کر اُن لوگوں کے حوالہ کیا جنکے خویشوں کو انہوں نے قتل کر ڈالا ہوا تھا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سترہ ہجری میں اُس قبیلہ کو قتل کرنے کے ارادہ پر روانہ ہوئے۔ اور بظاہر ایسا ظاہر کیا کہ ملک شام کو تشریف لیجا رہے ہیں۔ جب اُن کے ہاں پہنچے تو وہ لوگ پہاڑوں کی چوٹی پر مضبوط ہو کر بیٹھے ہوئے تھے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ حالت دیکھ کر مدینہ میں واپس تشریف لائے۔ اسی سال قصہ انک واقع ہوا۔ اور عرب و عجم کے بادشاہوں کے نام جیسے قیصر۔ کسرے۔ اور بادشاہین وغیرہ خط لکھے۔

غزوہ پانچواں جنگ خیبر ہے۔ جب خیبر فتح ہوا۔ تو ایک یہود نے عورت نے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بکری کے کونے عضو کا گوشت پسندیدہ اور مرغوب ہے۔ تو گوں نے کہا مانگوں گا۔ اس عورت نے کھڑوڑے پٹاکر ابد زہر ملا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے

لا کر رکھ دئے۔ اُس وقت آپ کے ہمراہ بشر بن براء تھے۔ انہوں نے تو جلدی سے ایک بوئی منہ میں ڈال کر کھالی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوئی منہ میں ڈال کر چھائی اور پھر منہ سے نکال کر پھینک دی۔ اور فرمایا کہ اُس بوئی نے مجھے خبر دی ہے کہ میں زہر آلود ہوں۔ پس اپنے اس عورت کو بلا کر بوجھا تو اس نے اعتراف کیا کہ میں نے اسیں زہر ملائی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو نے ایسا کیوں کیا کہ مجھ کو اس میں یہ مد نظر تھا کہ اگر وہ سچا پیغمبر ہے تو اس کو معجزے سے معلوم ہو جائیگا اور اگر سچا نہیں تو لوگ اُس سے خلاصی پائیں گے۔

غزوہ چھٹا۔ جنگ وادی القریٰ ہے۔ یہ جنگ بھی خیبر کے بعد اسی سال واقع ہوئی۔ اور اسی جنگ کے سفر میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بمعہ اپنے صحابہ کے ایسے سوے کے صبح کی نماز فوت ہو گئی۔ آپ نے بلال کو فرمایا تھا کہ تو بیدار رہ جب صبح کا وقت ہو سب کو جگا دیجو۔ بلال بھی سو گئے اور سب کی آنکھ اُس وقت کھلی جب دھوپ اُن پر آپکلی۔ بلال سے آپ نے دریافت فرمایا کہ تم نے ایسا کیوں کیا۔ عرض کیا یا رسول اللہ جس نے آنحضرت کو فیند میں مصروف کیا۔ اُسی نے مجھ کو بھی فیند میں ڈال دیا ہے۔ آپ نے فرمایا سچ ہے۔ تم سچ کہتے ہو۔

غزوہ شاتواں غزائے خطہ ہے۔ اس جنگ میں امیر شکر ابو عبیدہ جراح تھے۔ اُس وقت بے سامانی کے سبب لوگوں کو سخت بھوک اور پیاس لگی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے ایک بہت بڑا جانور دریا کی موج سے باہر پھینک دیا۔ انہوں نے اس کو کھا کر آرام پایا کہتے ہیں کہ وہ جانور اتنا بڑا تھا کہ ابو عبیدہ نے اُس کی ایک پسلی کی ہڈی زمین پر رکھ دی وہ اتنی زمین سے اونچی تھی کہ شتر سوار اونٹ پر بیٹھ کر اُس کے نیچے سے گزر جاتا تھا اور یہ واقعہ شہہ ہجری میں ہوا۔

غزوہ آٹھواں۔ شہہ ہجری میں ہی جنگ موتہ واقع ہوئی۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے شکر بیچکر فرمایا کہ تمہارا امیر زید بن حارث ہے۔ اگر وہ شہید ہو جاوے تو جعفر بن ابی طالب اور اگر وہ بھی شہید ہو جاوے تو عبد اللہ بن رواحہ امیر ہے۔

وہ گئے اور وہ تینوں ہی شہید ہو گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد خالد بن ولید کو وہاں بھیجا۔ اور خدا تعالیٰ نے اُن کو فتحیابی دی اور رومی شگت یاب ہوئے +

علم النحو

اصول ظاہرہ۔ اصل اول الفاظ کے اقسام میں۔ جاننا چاہئے۔ کہ لفظ موضوع دو قسم ہے۔ مفرد۔ مرکب۔ مفرد وہ لفظ ہے۔ جس کا جزو جزو منفی پر دلالت نہ کرے۔ اور مرکب وہ ہے۔ جس کا جزو جزو منفی پر دلالت کرے +

اور مفرد تین قسم ہے۔ کیونکہ اگر اُس کا مفہوم اس قابل نہیں ہے۔ کہ وہ تنہا سوال کے جواب میں واقع ہو تو اس مفرد کا نام حرف ہے۔ اور اگر اُس کا مفہوم سوال کے جواب میں واقع ہونے کی قابلیت رکھتا ہے تو پھر اگر وہ مفرد اپنے مفہوم یا مدلول کے زمانہ پر بھی دلالت کرے تو اُس کا نام فعل ہے اور اگر زمانہ پر دلالت نہ کرے تو وہ اسم ہے۔ توجہ مفرد تین قسم ہوا۔ تو ان تین قسموں کی باہمی ترکیب سے جو الفاظ مرکبہ حاصل ہوں گے وہ چھ قسموں سے زمانہ نہ ہوں گے۔ اور ان چھ اقسام میں سے صرف دو قسم ہی مفید ہیں اور باقی غیر مفید۔ اول اسم کی اسم کے ساتھ ترکیب جیسے زید نام۔ دوسری اسم کی فعل کے ساتھ ترکیب جیسے زید قائم۔ اور اسم کی حرف کے ساتھ ترکیب نہ کی حالت میں مفید ہوا کرتی ہے۔ دوسری کسی حالت میں نہیں۔ اور نحو یوں کی ایک جماعت اس بات پر متفق ہے کہ اس ترکیب میں حرف نہ از فعل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور یا زید کی تقدیر ادعو زید ہوا کرتی ہے اس پر تین اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ اگر حرف نہ ادعو کے قائم مقام ہے تو لازم آتا ہے کہ یا زید خبر متعلیٰ تصدیق و تکذیب ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ دوسرا یہ کہ جب کوئی شخص کسی مجلس میں آکر کہے ادعو زید تو کوئی بھی اس کی طرف متوجہ نہ ہوگا۔ بلکہ ہر کوئی بھی خیال کرے گا کہ یہ شخص بطور حکایت کہہ رہا ہے

یا کسی اور زید کا نام لے رہا ہے۔ لیکن جب کہے یا زید تو اس وقت یہ احتمال نہ ہوگا۔ تیسرا یہ کہ ادعو زید ایک ہی زمانہ پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ مضارع دو زمانوں میں مشترک ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حرف نداء فعل کی قائم مقامی نہیں کر سکتا +

اصل دوئم۔ اسم کی تعریف اور اس کے خواص میں۔ جانتا چاہئے کہ اوپر لفظ کی جو تقسیم ذکر کی گئی ہے اس سے اسم اور فعل کی تعریف بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ لیکن ہم زیادہ وضاحت کے لئے اسم کی تعریف پھر بیان کر دیتے ہیں کہ اسم وہ لفظ ہے جو اپنے معنی پر دلالت کرے اور معنی کے زمانہ پر دلالت نہ کرے۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ لفظ اس اور یوم اور غد اور اصطباح اور اعتباق معین زمانہ پر دلالت کرتے ہیں باوجودیکہ اسم ہیں۔ جواب یوں دیا جاوے گا کہ لفظ کی زمانہ پر دلالت تین طرح پر ہوتی ہے۔ اول یہ کہ زمانہ لفظ کا خود مفہوم ہی ہو۔ جیسے اس اور غد۔ دوسرا یہ کہ زمانہ لفظ کے مفہوم کا جزو ہو۔ جیسے اصطباح اور اعتباق۔ تیسرا یہ کہ زمانہ لفظ کے مفہوم سے خارج ہو۔ لیکن اس لفظ میں ایسی حرکت ہو جس کے سبب وہ زمانہ پر دلالت کرے پس پہلے دو قسم کی زمانہ پر دلالت اسم میں بھی پائی جایا کرتی ہے۔ لیکن تیسرے قسم کی دلالت فعل ہی کا خاصہ ہے نہ کہ اسم کا +

دوسرا جواب اس کا یوں بھی ہے کہ لفظ اصطباح اور اعتباق سے اضی مستقبل مشتق ہو سکتے ہیں تو اگر ان لفظوں کی معین زمانہ پر دلالت ہو تو اضی مستقبل کا اشتقاق کیونکر جایز ہوتا +

اگر کوئی کہے کہ چونکہ فعل مضارع حاضر اور مستقبل کے درمیان مشترک ہوا کرتا ہے تو لازم آتا ہے کہ وہ اسم ہو +

جواب یہ ہوگا کہ فعل مضارع اگر معین زمانہ پر دلالت نہ کرتا تو زمانہ حاضر اس سے کیونکر مفہوم ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ مضارع زمانہ معین پر دلالت

۱۱ قولہ اصطلاح یعنی صبح کے وقت شراب پینا ۱۲ لہذا یعنی

۱۳ قولہ اعتبان یعنی شام کے وقت شراب پینا ۱۴ مولوی احمد بخش عفی عنہ

کرتا ہے *

اصل سوئم۔ اسم کے خواص میں۔ فخر خوارزم نے کتاب مفصل میں اسم کی پانچ خاصیتیں بیان کی ہیں۔ اول مسند الیہ ہونا۔ دوسرا حرف تعریف کا اس پر داخل ہونا۔ تیسرا مجرور ہونا۔ چوتھا منون ہونا۔ پانچواں مضاف مضاف الیہ ہونا *

باتنا چاہئے کہ چونکہ مسند الیہ کا تصور یعنی تعریف اسناد سے پہلے ضروری ہے۔ لہذا اسناد تعریف سے رتبہ میں مؤخر ہوئی۔ اور تعریف بھی تنکیر سے رتبہ میں متاخر ہوگی کیونکہ مسند الیہ کی تعریف اضافی صفت ہے۔ جو تنکیر کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اور تنکیر اس کی ذاتی صفت ہوا کرتی ہے۔ اور ذاتی صفت اضافی سے مقدم ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تنکیر رتبہ میں تعریف سے مقدم ہے۔ تو ثابت ہو گیا کہ تنوین جو کہ علامت تنکیر ہے اسم کی سب سے پہلی خاصیت ہے۔ اس کے بعد تعریف۔ اس کے بعد اسناد۔ اور اضافت بھی اسناد ہی ہوا کرتی ہے۔ جبکہ وہ بطریق اخبار نہ ہو۔ اور حروف جر تو ابع اضافت سے ہوتے ہیں۔ یہ تحقیق بہت ہی سنجیدہ ہے۔ اور نحو یوں نے اس کو نہیں سمجھا۔ اگر کہو کہ تنکیر اسم کی پہلی خاصیت کیونکہ ہو گئی۔ حالانکہ فعل نکرہ ہونے کے زیادہ مناسب ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ امام عبد القاہر نے کہا ہے کہ فعل تعریف اور تنکیر کے قابل ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ جو چیز تعریف کے قابل نہ ہو۔ اس میں تنکیر کی قابلیت بھی نہیں آ سکتی *

اصول مشککہ۔ اصل اول فخر خوارزم مفصل میں کہتا ہے کہ جبکہ مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو جو نشان میں سے لفظوں میں مقدم ہو حقیقت میں وہی مبتدا ہوتا ہے۔ اور یہی رائے بہت سے نحو یوں کی ہے لیکن یہ بات محققین کے نزدیک غلط ہے۔ کیونکہ مبتدا موصوف ہوا کرتا ہے اور خبر صفت۔ اور جس حالت میں کہ دونوں ہی معرفہ ہوں تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کی نسبت موصوفیت کے زیادہ لائق ہوگا ورنہ لازم آئے گا۔ کہ ہر ایک ان میں سے دوسرے کی نسبت موصوفیت کے زیادہ لائق نہ ہو۔

تو اس وقت خبر متعین ہو جائے گی۔ خواہ مبتدا لفظوں میں مقدم ہو یا مؤخر۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

اصل دوئم۔ اس بیان میں کہ ضمیروں کی نسبت اپنے مرجع کی طرف کے قسم ہے۔ وہ چار قسم ہے۔ اول یہ کہ ضمیر لفظ اور معنی میں اپنے مرجع پر مقدم ہو۔ جیسے ضرب غلامتہ زیداً۔ دوسرا یہ کہ لفظ میں مقدم اور معنی میں مؤخر ہو۔ جیسے ضرب غلامتہ زیداً۔ تیسرا یہ کہ لفظ میں مؤخر اور معنی میں مقدم ہو۔ چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے: "وَإِذَا ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ" چوتھا یہ کہ لفظ اور معنی دونوں میں مؤخر ہو۔ ان چاروں قسموں میں سے پہلی قسم تو باطل ہے اور باقی تین جائزہ۔

اصل سوم۔ اَخْطَبُ مَا يَكُونُ الْأَمِيرُ قَائِمًا، کی حقیقت میں اس جملہ میں اخطب مبتدا ہے جو مضاف ہے۔ مایکون کی طرف۔ اور ماصدر یہ ہے۔ تقدیر اس کی یوں ہوئی۔ اَخْطَبُ كَوْنُ الْأَمِيرِ إِذَا كَانَ قَائِمًا پس مبتدا کی خبر اذ ہے۔ اب دو باتیں ہیں۔ یا تو اس مصدر کے ضمن میں زمانہ فرض کریں یا نہ کریں۔ اگر اس مصدر کو متضمن زمانہ کہیں تو یہ جملہ جُشْتِکْ مُتَقَدِّمِ الْحَاجِّ کی مانند ہو جائے گا اور معنی یوں ہوں گے۔ اَخْطَبُ أَوْقَاتِ الْأَمِيرِ إِذَا كَانَ قَائِمًا، لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ صیغہ افعل فقط اپنی جنس کی طرف مضاف ہو سکتا ہے۔ اور اخطب وقت کی جنس سے نہیں پھر کیوں وہ اس کی طرف مضاف کیا گیا۔

جواب یہ ہوگا کہ فعل کبھی زمانہ کی طرف مجازاً مضاف کہا جاتا ہے جیسے ہزارک صائم اور بیلک قائم۔ گویا اس جملہ میں ایام امیر کو مخاطب قرار دے کر صیغہ اخطب کو ان کی طرف مضاف کر دیا۔ تو اس صورت میں اذا ظرف نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ کہنا جائز نہیں۔ اَخْطَبُ أَوْقَاتِ الْأَمِيرِ يَقَعُ فِي زَمَانٍ كَذَا، کیونکہ وقت وقت میں کس طرح واقع ہو سکتا ہے۔ بلکہ اذا خبر مبتدا ہو کر محل رفع میں ہوگا۔ گویا معنی یہ ہوگا۔ اَخْطَبُ أَوْقَاتِ الْأَمِيرِ الْوَقْتُ الْفَلَاحِي +

اور اگر اس مصدر کو متضمن زمانہ نہ کہیں تو یوں منے ہوں گے اَخْطُبُ
 كُنْ اَلْمَخْبِرُ وَوَجْهَهُ كَمَا يَخْطُبُ كَمَا قَالَ قَائِمًا هِيَ اِقْبَالَ وَادِّبَارًا۔ اس صورت میں
 اذا ظرف ہوگا۔ اور تقدیر یوں ہوگی اَخْطُبُ كُنْ اَلْمَخْبِرُ
 يَفْعُ وَتَقْتِ كَذَا +

امتحانات۔ سوال اول۔ فاعل کے لئے رفیت کو کیوں اصل قرار
 دیا۔ مبتدا کے لئے کیوں نہ قرار دیا گیا +

جواب اس لئے کہ رفیت اس بات کی علامت ہے کہ مرفوع مسند المیہ
 ہے۔ تو چونکہ فعل اسناد میں اسم سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ لہذا فعل کی اسناد
 بھی اسم کی اسناد کی نسبت زیادہ قوی ہوگی۔ اس واسطے فاعل بہ نسبت مبتدا
 مرفوع ہونے کے زیادہ مناسب ہوا +

سوال دویم۔ موجب اعراب اور عامل اعراب کے درمیان کیا
 فرق ہے +

جواب۔ جو اعراب کی علت ہو۔ اس کو عامل کہتے ہیں۔ اور جو حصول
 اعراب کی صحت کے لئے علت ہو اس کو موجب کہتے ہیں +

سوال سویم۔ وہ کونسا موقع ہے۔ جہاں منوات مرفوع ہو اور
 ننت مجرور +

جواب۔ وہ ایک تو عرب کی ضرب المثل ہے۔ حَرْصٌ خَرِبٌ۔ اور
 نیز امرار القیس کا ایک قول ہے۔ شَعْرٌ

كَانَ سِرَافِي عَرَائِنَ دَبْلَةً كَبِيرًا نَاسٌ فِي تَجَادٍ مَزْمَلٍ

علم التصريف

اصول ظاہرہ۔ اصل اول جاننا چاہئے کہ کلمے میں جو حروف آتے
 ہیں کبھی اصل ہوتے ہیں اور کبھی زائد اصلی وہ ہوتے ہیں کہ اگر اس میں سے کوئی اور
 صیغہ مشتق کریں تو وہ ساقط نہ ہوں اور زائد وہ ہوتے ہیں جو اشتقاق کے وقت
 ساقط ہو جائیں۔ جب یہ بات ہے تو اصلی اور زائد کی شناخت کے لئے ایک میزان
 کی ضرورت ہوئی جس سے اصلی حروف کو وزن کیا جاتا کہ زائد اصلی سے جدا ہو جائے۔ وہ میزان

ف۔ س۔ ج۔ ل۔ ہے۔ کہ جب اصلی اور زوائد کے درمیان تمیز کرنا چاہتے ہیں تو کلمہ کو اُن کے مقابلہ پر رکھ دیتے ہیں۔ پس ح حرف۔ ق۔ س۔ ج۔ ل۔ کے مقابل ہو جاوے۔ اُس کو اصلی جانتے ہیں اور جو اُن کے مقابلہ میں نہ آئے اُس کو زائد خیال کرتے ہیں۔ جیسے۔ صَوَّبَ بروزن فعل اور ضَادَبَ فاعل۔ اور مضَرَّبَ مفعول۔ یہ میزان تو ثلاثی کے واسطے ہے۔ لیکن باجی کو وزن کرنے کے لئے اُن پر ایک لام اور بڑھا دیتے ہیں۔ گویا دو لام ہو جاتا ہے۔ جیسے جضر بروزن فاعل ہے۔ اور خماسی کو وزن کرنے کے لئے ان پر دو لام بڑھا کر تین لام کر دیتے ہیں۔ جیسے سفر جمل بروزن فاعل ہے۔ اس میں س اور ف۔ ق۔ اور عین کے مقابلہ میں ہے۔ اور ت۔ اور ج۔ اور ل۔ تینوں لاموں کے مقابلہ میں ہیں +

اصل دو نیم۔ اوزان کی معرفت میں۔ باننا چاہئے کہ حروف اور مبنی اسموں میں تصریف کو دخل نہیں ہے۔ اور اسم منصرف تین قسم ہے۔ ثلاثی رباعی۔ خماسی۔ اور ثلاثی میں دوسری قسموں کی نسبت زیادہ اعتدال ہوتا ہے اس کی دو وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ اس میں صرف تین حرف ہوتے ہیں۔ ایک درمیان۔ اور دو اول و آخر جن پر حرکت کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ دوسری یہ کہ کلمہ کا پہلا حرف متحرک ہونا چاہئے تاکہ اس سے ابتدا کر سکیں اور اس کا آخری حرف ساکن ہونا چاہئے۔ تاکہ اُس پر آواز کو ختم کر سکیں۔ اب اُن دو حروف متحرک اور ساکن کے درمیان ایک حرف اور ہونا چاہئے تاکہ اُن دو متضاد کے درمیان قرب قریب حاصل نہ ہو سکے۔ خواہ وہ متوسط حرف متحرک ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اگرچہ دو متحرک حروف کا زبان پر آنا مالت طبع کا موجب ہے۔ لیکن ساکن کی طرف انتقال کرنا مالت کو طبع سے دور رکھتا ہے۔ جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اسم ثلاثی کا آخری حرف چونکہ محسوس اعراب ہوتا ہے لہذا اس کی حرکات کی تبدیلی سے لفظ نہیں بدل سکتا اور چونکہ ابتدا ساکن محال ہے اس لئے اُس کا پہلا حرف متحرک ہونا ضروری ہے باقی رہا حرف متحرک۔ سو وہ یا ساکن ہو گا یا متحرک۔ اگر ساکن ہو گا تو پہلا حرف

ہو سکتیں۔ البتہ ان تاسوں کے اول میں جو فعل کے وزن پر ہوں دو زیادتیاں جمع ہو جاتی ہیں۔ اور رباعی کے اول میں جبکہ وہ اسم فاعل یا اسم مفعول نہ ہو۔ کوئی حرف زائد نہیں آتا۔ اور رباعی میں عین کے بعد اور دو نواسوں کے بعد زیادتی ممکن ہے۔ جیسے عطارد۔ اور قمر طاس۔ اور زعفران۔ اور خماسی میں زیادتی یا درمیان ہو ا کرتی ہے۔ جیسے عند لیب یا اظریں جیسے سفر حلاہ + جانتا چاہئے کہ فعل ثلاثی میں زیادتی کبھی تو فعل رباعی کے اوزان سے ملحق کرنے کے واسطے ہوا کرتی ہے اور کبھی الحاق کے واسطے نہیں ہوتی۔ جس فعل ثلاثی میں زیادتی الحاق کے واسطے نہیں ہوا کرتی۔ اُس کے بارہ باب ہیں۔ اول اَفْعَل جیسے اَلرَّم۔ دوسرا فَعَّل جیسے کَسَّر۔ تیسرا فاعَلَ جیسے سافر۔ چوتھا فَعَّل جیسے مَكْتَر۔ پانچواں فَعَّل جیسے تَضَارَب۔ چھٹا اَفْعَلَ جیسے اِنطَلَق۔ ساتواں اَفْعَلَ جیسے اِثْمَرَ۔ آٹھواں اِفْعَلَ جیسے اِشْتَرَج۔ نوں اَفْعَلَ جیسے اِجْلَوْذ۔ دسواں اَفْعَلَ جیسے اِحْدَوْب۔ گیارہواں اِفْعَلَ جیسے اِحْمَار۔ بارہواں اِفْعَلَ جیسے اِحْمَر۔ اور جس میں زیادتی الحاق کے واسطے ہوتی ہے۔ اس میں حرف اصلی کو کبھی مکرر کیا ہوا ہوتا ہے۔ جیسے جَلَب اور شَمَل کیونکہ اصل میں جَلَب اور شَمَل تھا اور کبھی مکرر نہیں ہوتا جیسے بَیْط اور جہوز کیونکہ اصل میں بَیْط اور جہز ہے پس ان حرف کو زیادہ کر کے رباعی کے باب سے ملحق کر دیا +

اصول مشککہ۔ اصل اول زیادتی کے بیان میں۔ جانتا چاہئے کہ زیادتی دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک تو حرف اصلی کو مکرر کرنے سے ہوا کرتی ہے جیسے قَطَعَ اور ایک حرف اجنبی کے بڑھانے سے ہوا کرتی ہے۔ اور اس دوسرے قسم کی زیادتی اَلْیَوْمَ مِثْلًا کے حروف میں سے ایک حرف ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ جس کلمہ میں کوئی زیادتی ہے اُس کے اصلی حروف بھی اَلْیَوْمَ کے حروف میں سے ہوں۔ لہذا زائد کو اصلی سے شناخت کرنے کے واسطے کوئی ضابطہ ضرور چاہئے۔ وہ اشتقاق ہے یا غیر اشتقاق۔ اشتقاق سے تو یوں شناخت ہوگی۔ کہ اصل کلمہ میں کوئی حرف ہو جو اس کی فرع میں نہ ہو یا فرع میں کوئی حرف ہو جو اصل کلمہ میں نہ ہو تو اس سے معلوم ہو جائے گا

کہ وہ حرف زائد ہے۔ جیسے ضارب کا الف کہ اس کی مصدر ضرب میں نہیں ہے اور حار کا الف کہ اس کی جمع حمر میں نہیں ہے۔ حاصل کلام جو حرف اشتقاق منہ میں نہ ہو اور اشتقاق میں ہو یا اشتقاق میں نہ ہو اور اشتقاق منہ میں ہو تو اس سے معلوم ہو گا کہ وہ حرف زائد ہے۔ اور غیر اشتقاق میں چار طریق سے شناخت ہو سکتی ہے اول جب کلمہ کے اول سے ہو یا ہمزہ اور اس کے بعد تین حرف اور ہوں تو ضرور اس سے یا ہمزہ کو زائد جاننا چاہیے اصبع اور یعفر۔ دوسرا جب کسی کلمہ میں تین حروف کے علاوہ حروف لین میں سے بھی کوئی حرف ہو اور وہ کلمہ ضاعف نہ ہو تو حرف لین کو زائد جاننا چاہیے۔ تیسرا جس کلمہ میں چار حروف کے علاوہ ایک تو ن ساکن ان حروف کے وسط میں واقع ہو تو اس کو بھی زائد ہی خیال کرنا چاہئے جیسے حنظل۔ جنطی۔ چوتھا جس کلمہ کے پانچ حروف سے زیادہ حرف ہوں اور پانچ حرف اصلی متعین ہو جائیں تو ضرور باقی حرف ایک ہو یا ایک سے زیادہ زائد ہوں گے۔

اصل دوم۔ ان یقینی طریقوں کے بیان میں جن سے معلوم کر سکیں کہ الیوم تسمیہ کا حرف اصلی ہے۔ زائد نہیں ہے۔ اول یہ کہ جب فقرہ مذکور کا کوئی حرف ایسے اسم میں جو کہ صفت مشبہ نہیں ہے موجود ہو اور اس کے بعد چار طرف اور بھی ہوں تو وہ حرف ضرور اصلی ہو گا جیسے صطل کا ہمزہ۔ دوسرا جب وہ حرف تیسری جگہ واقع ہو۔ تو ضرور وہ بھی اصلی ہو گا۔ اور تیسری جگہ کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ ایم اللہ سے احتراز ہو جاوے۔ کیونکہ اس میں ہمزہ تیسری جگہ تو آگیا ہے۔ لیکن اصلی نہیں ہے۔ کیونکہ ایم اللہ اصل میں ایمن اللہ تھا۔ تو وہ ہمزہ دراصل چوتھی جگہ ہوا نہ کہ تیسری جگہ۔

اصل سوم اس زیادتی کے بیان میں جو حرف اصلی کے تکرار سے حاصل ہو۔ اس کی چار قسمیں ہیں اول یہ کہ عین مکرر ہو جیسے قطع۔ دوسری یہ کہ لام مکرر ہو جیسے جلب۔ تیسری یہ کہ عین اور لام دونوں مکرر ہوں جیسے صحیح بروزن۔ مقلع۔ یعنی مردوی تحت پشت والا۔ چوتھی یہ کہ نئے اور عین مکرر ہو جیسے مرمر۔ زبان سفعل۔ اس زیادتی کی دلیل یا تو اشتقاق ہے جیسے قطع یا جس میں

کہ غیر حروف میں سے دو حرف مکرر ہیں۔ دو حرف متماثل ہوں۔ تو ضرور اُن مکرر حروف میں سے ایک حرف زائد ہوگا۔ یہ وہ طریقے ہیں جن سے یقین ہو سکتا ہے کہ کونسا حرف اصلی ہے اور کونسا زائد۔

امتحانات۔ سوال اول۔ رُمان کا وزن کیا ہے۔

جواب۔ اخفش کے نزدیک مُعَال ہے۔ کیونکہ یہ وزن درختوں اور نباتات کے لئے اکثر آتا ہے۔ جیسے مُعَاض۔ اور سیبویہ کے نزدیک اس کا وزن مُعْلان ہے۔ کیونکہ کلام عرب میں مُعْلان کا وزن مُعَال کے وزن کی نسبت زیادہ مستعمل ہے۔

سوال دوم۔ قِشّی کس وزن پر ہے۔

جواب۔ ظاہر میں تو اس کا وزن قُلُحْ ہے اور اصل میں اس کا وزن فَعول ہے۔ کیونکہ اصل میں وہ قُوُوسٌ تھا۔ سین کو دو نو واو پر مقدم کر کے دو نو واو کو یے کیا۔ اور یے کو یے میں ادغام کیا قِشّی ہوا۔ تو یے کو جو عین کلمہ ہے وہ اصل میں داو تھی۔

سوال سوم۔ بَیّٰی کا وزن کیا ہے۔

جواب۔ کچھ ادیبوں کا خیال ہے۔ کہ اس کا وزن فعیل ہے مگر یہ خیال غلط ہے کیونکہ اگر اس کا وزن فعیل ہوتا تو عورت کے واسطے بِنِیْتِہِ آتا جیسے امرء کریمہ۔ حالانکہ امرء بِنِیْتِہِ آتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اُس کا وزن فَعول ہے۔ جو بننے فاعل ہے۔ اور مذکر اور مؤنث دونوں کے واسطے یکساں آجاتا ہے جیسے رَجُلٌ شَکُورٌ وامرأة صبورہ۔

علم اشتقاق

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ اشتقاق کی حقیقت میں۔ جانتا چاہئے

کہ اشتقاق میں چار چیزیں ہونی چاہئیں۔ اول ایسا لفظ جو موضوع ہو کسی سننے کے لئے۔ دوسرا مشتق اُسی معنی میں ہو۔ تیسرا مشابہت من بعض الوجود اُن دونوں کے درمیان ہو۔ چوتھا مخالفت من بعض الوجہ اُن دونوں کے درمیان ہو۔

یہ بھی معنی نہ رہے کہ اشتقاق دو قسم ہے۔ ایک اصغر۔ دوسرا اکبر۔
 اشتقاق اصغر تو ظاہر ہے۔ جیسے مصدر سے ماضی۔ مستقبل۔ فاعل۔ مفعول۔ امر
 ہنہ وغیرہ اشتقاق کریں۔ اور اکبر یہ ہے کہ مثلاً ایک لفظ ثلاثی لے کر کوئی ایسا
 سننے اس سے استخراج کریں کہ وہ سننے اس لفظ کی ہرچہ ترکیبوں میں جو
 اُس لفظ سے بن سکیں موجود ہو۔ مگر اس قسم کے سننے کا استخراج جب تک
 کہ گہری غور و فکر سے کام نہ لیں اور دماغ پر زور نہ دیا جائے کوئی سہل بات نہیں ہے اور ہم اُن دو
 اصولوں میں اشتقاق اکبر کی صرف دو ہی مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں +
 اصل دوم۔ ابن جنی کہتا ہے کہ قول کے اشتقاق اکبر میں ق۔ و۔ ل
 کی ترکیب آسانی اور ہلکا پن کے لئے موضوع ہے۔ اور یہ سننے اس کی چھوٹی
 ترکیبوں میں موجود ہے۔ اول ق۔ و۔ ل۔ چونکہ بات کرنا زبان پر آسان ہے
 لہذا اس کو قول کہتے ہیں۔ دوسری ق۔ ل۔ و گورخر کو کہتے ہیں۔ کیونکہ خواہ
 اُس پر کہتا ہی ہو چھ لادیں آسانی اور سرعت سے چلتا ہے۔ اور قُلُوْتُ اکبر
 بھی اسی سے ہے۔ کیونکہ گہیوں بھنی ہوئی ہلکی اور خفیف ہوتی ہے۔ تیسری
 و۔ ق۔ ل۔ بننے پر پُر بآسانی چڑھ جاتا۔ جیسے کہ قُلُّ لِنِ الْجَمَلِ اے صَفْعَد
 عَلَیْہِ۔ چوتھی ترکیب و۔ ل۔ ق۔ بننے تیز رفتار سی۔ ولق یلق اے اَسْرَعَ یَسْرَع
 پانچویں ل۔ و۔ ق۔ حدیث شریف میں آیا ہے: لَا تَأْكُلُ مِنَ الطَّعَامِ إِلَّا مَا لَوْقَ
 لَی یعنی جو کھانا لُکھ کر کھن کی طرح نرم کیا گیا ہے میں وہی کھاؤں گا۔ چھٹی
 ل۔ ق۔ و۔ لَقْوَةُ یَفْتَحُ لَامِ اس ناقہ کو کہتے ہیں جو عجلدی دودھ لا آئے اور یکسر لَامِ عتاب مادہ کو کہتے
 ہیں کیونکہ اس میں چالاک اور رفتی بہت ہوا کرتی ہے۔ اور ہجاری کا نام بھی ہے کیونکہ
 جب قوت ماسکہ ضعیف ہو جاتی ہے۔ تو مضطربانہ حرکتیں بیا رہے صادر ہوتی ہیں +
 اصل سوم اشتقاق کلام میں ک۔ ل۔ م۔ شدت اور قوت کے لئے
 موضوع ہے۔ اور یہ سننے اس کی چھٹی ترکیب کے سوا جو کہ متروک اور غیر مستعمل
 ہے باقی پانچوں ترکیب میں پایا جاتا ہے۔ اول ترکیب ک۔ ل۔ م۔ کلام کے
 معنی زخم کے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ زخم میں شدت پائی جاتی ہے۔ اور کلام
 سخت زمین کو کہتے ہیں۔ دوسری ترکیب ک۔ م۔ ل۔ اور جو چیز کاٹل ہوتی ہے

اس میں ناقص کی نسبت قوت زیادہ ہوتی ہے۔ تیسری ل۔ ک۔ م۔ اور لکھ میں جو ہمیں مٹکا مارتا ہے۔ قوت ضرور ہوتی ہے۔ چوتھی۔ م۔ ک۔ ل۔ عرب جس کو میں میں پانی نہ ہو۔ بیڑ کھولتے ہیں یعنی اس میں پانی نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کوئیں میں پانی کا نہ ہونا غفلت کے کوئیں پر آنے کا قوی مانع ہوتا ہے۔ پانچویں ترکیب م۔ ل۔ ک۔ عرب کہتے ہیں ملک العین یعنی میں نے آنا حمہ طور سے گوندنا ہے۔ اور ملک بھی صاحب ملک یعنی بادشاہ کے لئے قوت کا متقاضی ہے تاکہ وہ رعیت کی طرف اپنی توجہ مبذول کرے۔ بے قوت سے بادشاہی اور ملک کی حفاظت کب ہو سکتی ہے ؟

اصول مشکلہ۔ اصل اول۔ اگرچہ الفاظ کی دلالت اپنے معانی پر وضعی ہو کرتی ہے نہ کہ ذاتی۔ لیکن تاہم عربی زبان۔ دوسری تمام زبانوں کی نسبت اپنے معانی کے زیادہ موافق اور مناسب ہوتی ہے۔ اسی واسطے وہ مثلاً لفظ قضم کو خشک گھاس میں استعمال کرتے ہیں اور خضم کو تر میں کیونکہ قاف قوی حرف ہے۔ اور خاء ضعیف لہذا قوی حرف کو قوی فعل کے لئے وضع کیا اور حرف ضعیف کو ضعیف فعل کے لئے۔ اور یا ہی عرب کہتے ہیں صر الجندب بہ تشدید راء کیونکہ مکڑی کی آواز لمبی ہوتی ہے۔ جو درمک منقطع نہیں ہوتی۔ اور صر الباز ی میں بغیر تشدید کے استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ باز کی پرواز کی آواز اس قدر دراز نہیں ہوتا کرتی بلکہ اس کی تیز پروازی کے سبب فوراً منقطع ہو جاتی ہے اور جب کسی چیز کو عرض میں کاٹا ہو تو کہتے ہیں قطّ الثئی۔ اور جب طول میں کاٹا ہو تو کہتے ہیں قدّ الثئی کیونکہ جو آواز ط سے حاصل ہوتی ہے وہ د کی آواز سے پہلے ختم ہو جاتی ہے اسی طرح حدّ الجمل میں د چونکہ حروف مہمورہ میں سے ہے اس لئے اس کو اس کام میں استعمال کیا جو اعضاء و جوارح سے ہو۔ اور مثلاً الیہ یقرّ ابستہ میں چونکہ ت حروف مہمورہ میں سے ہے اس لئے اس کو اس کام میں

۱۔ قولہ حد الجمل الخ بنی پہاڑ گرا دیا ۱۲ مولوی احمد بخش عفی عنہ

۲۔ قولہ مت الیہ الخ اس کی طرف قرابت سے وسیلہ دھونڈا ۱۳ مولوی احمد بخش عفی عنہ

استعمال کیا جو اعضا و جوارح سے نہ ہو +

اسی طرح خذاء ضعف نفس کا نام ہے۔ اور خذاء بغیر حمزہ کے کان کے
ڈھلک جانے کو کہتے ہیں۔ تو وہ چونکہ ضعیف صرف ہے اس لئے اس کو
کان کے عیب کے واسطے استعمال کیا۔ اور حمزہ چونکہ قوی ہے اس کو
نفس کے عیب کے لئے استعمال کیا۔ کیونکہ نفس کا عیب کان کے عیب
کی نسبت نہایت قوی اور بڑا ہے۔ اس قسم کے لطیفے اور نکتے کلام عرب میں
بے شمار ہیں۔ اور ہم نے صرف اسی پر کفایت کی ہے +

اصل دوم۔ ذات کے اشتقاق میں۔ فخر خوارزم کہتا ہے کہ ذات اصل
میں ذو کی تائید ہے۔ لہذا وہ بھی موصوف اور صفت یا مضاف اور مضاف الیہ
کو چاہتی ہے۔ جیسا کہ کہتے ہیں رجل ذو مال۔ پھر اس کے مقضا کو اس سے
جدا کر کے اس کو اسمائے مستقلہ کے قائم مقام کر لیتے ہیں۔ چنانچہ ذات الباری
کہہ دیتے ہیں۔ یعنی وجود باری اور حقیقت باری۔ اور یہ کام اس لئے جائز کہتے
ہیں کہ ایک چیز کی نسبت اس چیز کے وجود پر ظاہر طور پر دلالت کرتی ہے۔
لہذا موصوف کو حذف کر دیتے ہیں پھر صفت کو بھی حذف کر دیتے ہیں۔ تاکہ
اس میں تخصیص نہ رہے۔ اور میں بھی اس بارہ میں ایک عقلی دلیل پیش کر سکتا
ہوں کہ اکثر چیزوں کی ماہیت اور حقیقت آدمی کو اس سے زیادہ کہ فلان چیز
فلان صفت سے موصوف ہے۔ معلوم نہیں ہوا کرتی۔ اور نہ لفظ ذات ہی ماہیت
موصوف پر دلالت کیا کرتا ہے۔ وہ بھی صرف اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ
فلان چیز فلان صفت سے موصوف ہے۔ اس لئے ذکر موصوف کی چنداں
ضرورت نہ سمجھ کر اس کو حذف کر کے فقط لفظ ذات پر ہی اکتفا کر لیتے ہیں کیونکہ
علماء لفظ ذات کا مفہوم صرف یہی سمجھتے ہیں +

اصل سوم لفظ کہہ جو ایک قسم کی خوشبودار لکڑی ہے۔ جس کو دھکا کر
دھونی دیتے ہیں۔ اس کا لام کلمہ حمزہ تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ اکتبیت اور تکتبیت
حمزہ کی عدمیت پر دلالت ہے ورنہ نکتبات آتا جیسے تقرات آتا ہے۔ اور یہ
بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ ک۔ ب۔ ی کی ترکیب کلام عرب میں مفقود اور غیر

موجود ہے۔ اور اکتیت اور تکتیت میں جوڑے ہے۔ تو وہ واو سے بدلی ہوئی ہے۔ اصل میں اکتوت اور تکتوت تھا۔ یہ قاعدہ ہے کہ جب واو چوتھی جگہ واقع ہو یا پانچویں جگہ تو واو۔ تے سے بدل دی جاتی ہے۔ جیسے اعطیت اور استعلیت تو اسی قاعدہ کے موافق ان میں بھی واو۔ کو تے بنا لیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ کباء کا لام کلمہ جو بظاہر ہمزہ ہے اصل میں واو تھا۔ مشتق ہے۔ کباء الزند سے جبکہ چھاق آگ نہیں دیتا تو اس وقت یہ جملہ بولتے ہیں۔ اور کباء دھونی والی لکڑی کو اس واسطے کہتے ہیں کہ جب آگ نہیں جلتی تو اس سے دھواں اٹھتا ہے۔ اور اس لکڑی سے بھی دھونی دینے کے وقت دھواں اٹھتا ہے اس مناسبت سے کباء کو اس لکڑی کے لئے موضوع کیا ہے۔ اور کباء۔ بدون ہمزہ کے بھی ناقص واوی ہے۔ کیونکہ اس کا تثنیہ کبوان آتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ظاہری مشابہت تو معلوم ہے۔ اور سنوئی مناسبت ان دونوں میں یہ ہے کہ جیسے دھونی سے دھواں اٹھتا ہے۔ ویسا ہی جھاڑو دینے سے غبار اڑتا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ کباء الزند۔ کباء الفرس سے لیا ہوا ہے۔ کہ جب گھوڑا نسل کے گر پڑنے سے پھل پھیل پڑے تو اس وقت کہتے ہیں کباء الفرس۔ بہر حال معلوم ہوا کہ ناقص واوی ہے +

اشتقاقیات مشککہ میں سے ایک مانند ہے۔ جس کے شے شو ہیں۔ اور یہ
 محذوف اللام ہے۔ بدیل مآیت الدہام یعنی میں نے سو درہم گنا۔ یا بن کر طبعی
 کیا۔ اور لام کلمہ اس کا جو محذوف ہے۔ وہ واو نہیں ہے۔ کیونکہ م۔ کی ترکیب
 مفقود ہے۔ بلکہ۔ تے۔ ہے۔ اور اسی کی تائید ان کا قول مآیت میں بھی کرتا ہے۔
 اور مآیت یعنی مآیت ہے۔ اور یہ لفظ مآیت الجلد سے ماخوذ ہے۔ یعنی میں نے چمڑے
 کیسے کیسے کفرخ کیا اور چونکہ تو بھی ایک فرائخ عدد ہے لہذا غلط مآتہ اس کے لئے وضع
 کیا گیا ہے۔ اور یہ جو ہمزہ کے بعد تے کی شکل بھی لکھ دیتے ہیں۔ گو وہ پڑھنے میں نہیں آتی
 تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کے اور مٹہ کے درمیان فرق ہے +

امتیانات۔ امتحان اول فری اور فرام کے درمیان کیا فرق ہے +

جواب۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ دونوں کا مادہ اور اصل ایک ہی ہے۔ اور

بلکہ قول کا بھنے خاکروب یعنی جھاڑو۔

خاک نناک اور فرام بھنے دولت و دولت۔ سی ۱۲

یہ غلط ہے۔ کیونکہ شرعی ناقص یا بی ہے۔ چنانچہ اس کا تثنیہ فرمایا آتا ہے۔ اور التقی
الزیران بولتے ہیں۔ اور شرعاً ناقص واوی ہے۔ کیونکہ اس کے اور شرعہ کے
معنی ایک ہی ہیں +

امتحان دویم۔ استقراء کس سے مشتق ہے۔

جواب بعض نے خیال کیا ہے کہ قریہ سے مشتق ہے۔ اور یہ غلط ہے۔ کیونکہ
استقراء ناقص واوی ہے۔ کیونکہ وہ مشتق ہے۔ قَرَوْتُ الْأَرْضَ وَالْبِلَادَ وَتَقَرَّبْتُهَا
سے یعنی میں نے زمین کو ڈھونڈا اور ملک ملک پہنچا۔ قَرَوْتُ نہریاں جگہ کو بولتے ہیں
جہاں پانی بہت جمع ہو جاتا ہو۔ یہ تو اس کے اصلی معنی ہوئے۔ بعد اس کے ہر ایک
شے کے ڈھونڈنے اور متجسس کرنے کو بھی استقراء کہہ دیتے ہیں۔ اور قریہ ناقص یا بی ہے
امتحان سویم۔ سَفَى۔ اور سَفَا کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب۔ سَفَى خاک اور مٹی کو کہتے ہیں اور سَفَا سبکی اور تیز روی اور تیز پروازی
کو کہتے ہیں۔ اور یہ دونوں بھی اشتقاق میں مختلف ہیں۔ کیونکہ پہلا تو ناقص یا بی ہے۔ اور
مشتق ہے۔ سَفَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ سَفَى سے ہوا مٹی کو اڑا لے گئی۔ اور جس مٹی کو ہوا اڑا لے جائے
اس کو سَفَى کہتے ہیں۔ گویا کہ وہ فیصل یعنی مفعول ہے۔ جیسے قیض یعنی منقوض آتا ہے
اور دوسرا ناقص واوی ہے۔ چنانچہ تیز رفتار خچر کی صفت میں یوں کہتے ہیں بَعْدَ
سَفَاكَ۔ تو معلوم ہوا کہ دونوں میں فرق ہے +

علم الامثال

ہم اس کتاب میں عرب کی فقہ نو کہاوتیں بیان کرتے ہیں۔ پہلی ضرب امثال
یعنی کہاوت۔ اِنَّ الْمَقْدَرَةَ تَذْهَبُ الْفِيْظَةَ۔ یعنی قدرت اور دستیابی غصے کو دور کر دیتی
ہے۔ ابو عبید اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ضرب امثال قریش کے کسی بڑے آدمی
کی زبان سے نکلی ہے جو کسی پہلے زمانہ میں ہوا ہے۔ اور وہ اپنے ہمسردوں میں سے
کسی سے کینہ اور دشمنی رکھتا تھا۔ اور ہمیشہ انتقام لینے کی آرزو میں رہتا تھا مگر موقع نہ پاتا
تھا۔ آخر جب اس پر غصہ غالب ہوا تو اس کو معافی دے کر کہا۔ اَوَلَا اِنَّ الْمَقْدَرَةَ تَذْهَبُ
فِيْظَةَ الْمَقْدَرَةِ۔ یعنی اگر قدرت کا پانی غصے کی آگ کو نہ بجھا دیتا تو ضرور میں

تجھ کو قتل کر کے اپنے غصہ کی آگ بجھاتا۔ یہ مثل : ہاں لائی جاتی ہے۔ جہاں دشمن پر قابو پائے اور دشمن اس سے معافی کی درخواست کرے :-

مثل دوم - اِنَّ الْجَسَدَ الْمُسْتَبْتِحَ كَالْبَنِي بَدِي کے بعد نیکی کر۔ وہ نیکی اس بدی کو مٹا دے گی یعنی اس کے انش کو نامہ اجمال کے تختہ سے محو کر دے گی۔ یہ کماوت و ملاں بیان کی جاتی ہے کہ جب کسی بے کوئی جرم کیا ہو۔ پھر وہ ایسے جرم کا خیال دل سے محو کر دے اور پچھے دل سے توبہ کرے :-

مثل سوم - تَاجُ الْمَرْكُوتِ التَّوَكُّعُ یعنی آدمیت اور معروفات کا تاج عاجزی ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ تواضع پاکیزہ اخلاق اور پندیدہ صفات کی روح ہے۔ کیونکہ تواضع کی ضد تکبر اور گردن کشی ہے جو کہ نہایت بری صفات سے ہے۔ کہ تکبر کی ایک ہی بات سے ابلیس لعین نے قرب اور رفعت کی چوٹی سے ذلت اور خواری کے گڑھے میں گر کر منت کا دروازہ اپنے اوپر ہمیشہ کے لئے کھول رکھا ہے :-

مثل چوتھی - مَرْوَةُ الصَّبْرِ كَالْمَرْوَةِ یعنی صبر کا پھل کامیابی ہے۔ کیونکہ جو شخص صبر کے مقام میں ثابت قدم رہ کر اپنے مقصود سے روگردانی نہیں کرتا۔ بلکہ وہ اپنے سینہ پر ملامتوں اور مصیبتوں کا دروازہ کھول دیتا ہے۔ اور اپنے منزل مقصود پر پہنچنے کا جو عزم اور نیت رکھتا ہے اس کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ وہ ضرور اپنے مطلوب کے درخت سے فتحیابی کا میوہ حاصل کرتا ہے۔ اور خدا کی مہربانی کے بند کئے ہوئے دروازے اپنے اوپر کھلوا لیتا ہے :-

مثل پنجم - مَرْوَةُ الصَّبْرِ كَالْمَرْوَةِ یعنی بزدلی کے درخت کا پھل نہ تو نائدہی ہے اور نہ نقصان۔ کیونکہ بزدل اور ڈرپوک آدمی بڑے بڑے عزت والے کاموں سے اجتناب کرتا ہے۔ اور اونچے مراتب اور بلند مناصب کے حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اور چونکہ وہ اگر کسی بڑے کام کی نیت بھی کرے۔ تو اس کی تحصیل میں کسی کی مدد سے اور اگر کسی نئے مقصود کے حاصل کرنے کے لئے قدم زنی بھی کرے تو جستی اور تیز روی سے کام نہیں لیتا لہذا وہ پستی اور ذلت کے درجات سے بلند ہی اور عزت کے اعلیٰ مراتب پر ترقی نہیں کر سکتا۔ اور اعلیٰ مقاصد اور شریف مناصب سے ہمیشہ نا کام اور محروم رہتا ہے +

مثل ششم احفظ نفسك من كاليك بنی اپنے نگہبان سے بچ اور محفوظ رہ۔
 اس مثل کو وہاں استعمال کرتے ہیں جہاں قریبی نگہبان میں عداوت اور عناد کا
 شبہ ہو۔ رحم یا شفقت کا مطلقاً اس پر اعتماد نہ ہو سکے۔ تو اس وقت اس کے ضرر
 اور ایذا سے محفوظ رہنے کے لئے اس کو خبردار کرتے ہیں۔ اور اس کے ظلم کے پتے
 میں پھسنے سے اس کو ڈراتے ہیں۔

مثل ہفتم حافظ على الصديق ولو غي المحرق بنی اپنے دوست کی حفاظت کر۔
 اگرچہ وہ آگ ہی میں پڑ گیا ہو۔ یعنی وہ خواہ کیسی ہی سخت مصیبت میں گرفتار ہو۔ تو اس کا
 ساتھ دے۔ اور اس کو اس میں سے نکالنے کی کوشش کر۔ اس مثل میں یاروں۔ دوستوں
 کے حقوق کی حفاظت کرنے اور ان کی حمایت اور مدد کرنے کے لئے اعلیٰ درجہ کی تحریک
 اور ترغیب ہے۔ کیونکہ وفاداری کو مد نظر رکھنا اور اپنے یار و غما کی مصیبت کے وقت
 مدد کرنا ایسی نیک خصلت اور پسندیدہ عادت ہے۔ جس سے دونوں عالم کے تمام
 دلی مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں۔

مثل ہشتم خیر العفو عما كان على الكرم بنی بہت اچھی معافی وہ ہوتی
 ہے۔ جو قدرت کے وقت ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے۔ کہ قدرت اور قابو پا کر کسی سے درگزر
 کرنا خدا تعالیٰ کی صفات میں سے ہے۔ اور حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ تَخْلَقُوا بِاخْلَاقِ اللَّهِ یعنی اللہ تعالیٰ کے صفات اور اخلاق
 اپنے میں پیدا کر۔ پس اس سے اور کوئی زیادہ بلند رتبہ نہیں کہ انسان اس مذکورہ صفت
 کو اپنی عادت بنا لے۔ تاکہ انتقام کی خست کے نقص سے رہائی پائے۔

مثل نہم اسر نفاع المخرؤف بقى كمصايع السوء یعنی احسان یا نیکی کرنا بدی
 میں پڑنے کی جگہوں سے بچانا ہے۔ یہ مثل وہاں استعمال کرتے ہیں کہ کسی کو نیک کام
 کرنے کی ترغیب دیا اور بڑے کام سے نفرت دلانا مقصود ہو۔ یہ وہ ٹو شیلیں ہیں۔
 جن کو ہم نے اس کتاب میں درج کیا ہے۔ واللہ ولی التوفیق

علم العروض

اول ظاہرہ۔ اصل اول سبب اور تہ اور فاصلہ کی تعریف میں۔

جاننا چاہئے کہ جب دو حرف مرکب ہوں۔ تو پہلا ضرور متحرک ہوگا۔ کیونکہ ابتدا ساکن محال ہے۔ اور دوسرا حرف بھی اگر متحرک ہے تو اس مرکب ثانی کا نام سبب ثقیل ہے۔ جیسے لم یزم۔ اور اگر متحرک نہیں۔ ساکن ہے تو اس کا نام سبب خفیف ہے جیسے قَدْ اور هُكْل۔ اور اگر تین حرف مرکب ہوں۔ اور ان میں سے دوسرا ساکن اور تیسرا متحرک ہو۔ اس کا نام وتد مفروق ہے۔ جیسے قَالَ اور بَاعَ اور اگر ان میں سے دوسرا بھی متحرک اور تیسرا ساکن ہو اس کو وتد مجموع کہتے ہیں۔ جیسے لَعَلَّ۔ جب یہ معلوم ہو چکا تو ہم کہتے ہیں اگر لفظ دو سبب سے مرکب ہو۔ ان میں سے پہلا ثقیل اور دوسرا خفیف ہو اس کا نام فاصلہ صغریٰ ہے۔ جیسے کَعْلَنْ۔ اور اگر سبب ثقیل اور وتد مجموع سے مرکب ہو۔ ان میں سے پہلا سبب ثقیل اور دوسرا وتد مجموع ہو تو اس کا نام فاصلہ کبریٰ ہے۔ جیسے تَهْلِكُنَّ۔

اصل دو نیم۔ افاعیل میں جو بیت کے ارکان ہیں۔ جیسا کہ حروف کی ترکیب سے اسباب اور اوتاد حاصل ہوتے ہیں۔ اور اسباب و اوتاد کی ترکیب سے فاصلے بنتے ہیں ایسا ہی ان تین قسموں سے بیت کے ارکان بن جاتے ہیں۔ اور ارکان دو قسم ہیں۔ اول خامی دو تہر سیاغی۔ خامی وہ ہے جو سبب خفیف وتد مجموع سے مرکب ہو اور وہ دو قسم ہے ایک وہ جس میں وتد سبب پر مقدم ہو جیسے فَعُولُنَّ۔ دوسرا وہ جس میں سبب وتد پر مقدم ہو۔ جیسے فَاعِلُنَّ۔ سیاغی تین قسم ہے۔ پہلا وہ جو دو سبب خفیف اور وتد مجموع سے مرکب ہو اور یہ قسم تین طرز پر ہے۔ اول یہ کہ دو سبب وتد پر مقدم ہوں۔ جیسے مُسْتَفْعِلُنَّ۔ دوسرا یہ کہ دونوں سبب وتد سے متاخر ہوں۔ جیسے مُفَاعِلُنَّ۔ تیسرا یہ کہ وتد دونوں سببوں کے درمیان واقع ہو جیسے فَاعِلَاکُنَّ۔ دوسرا وہ کہ فاصلہ صغریٰ اور وتد مجموع سے مرکب ہو۔ اور یہ قسم دو طرح پر ہے۔ اول یہ کہ وتد فاصلہ پر مقدم ہو جیسے مُفَاعِلُنَّ۔ دوسرا یہ کہ فاصلہ وتد پر مقدم ہو جیسے مُتَفَاعِلُنَّ۔ تیسرا وہ کہ فاصلہ صغریٰ اور وتد مجموع سے مرکب ہو جیسا کہ مفعولات تو معلوم ہوا کہ بیت کے ارکان آٹھ ہیں۔ فَعُولُنَّ۔ فَاعِلُنَّ۔ مُسْتَفْعِلُنَّ۔ مُفَاعِلُنَّ۔ فَاعِلَاکُنَّ۔ فَاعِلَاکُنَّ۔ مُتَفَاعِلُنَّ۔ مفعولات

۱۵ قولہ خامی چو پانچ حرفوں سے مرکب ہو۔ ۱۶

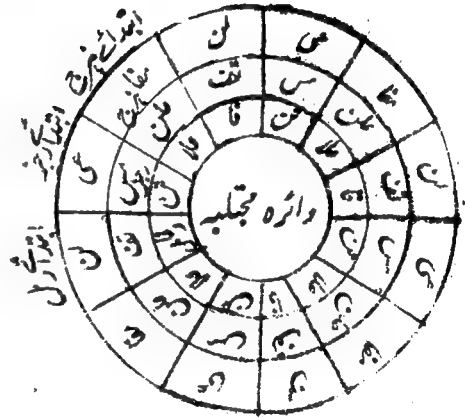
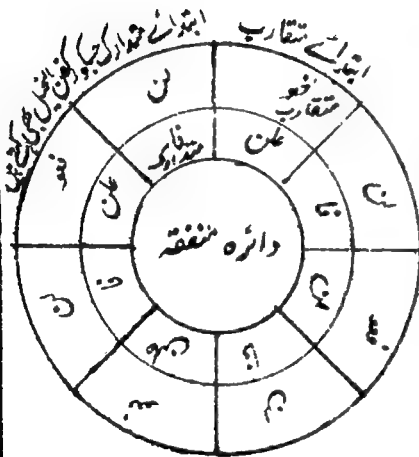
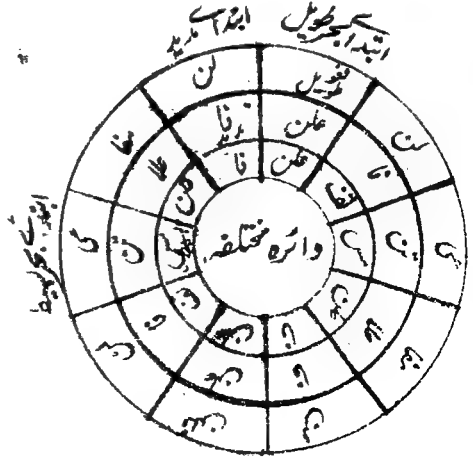
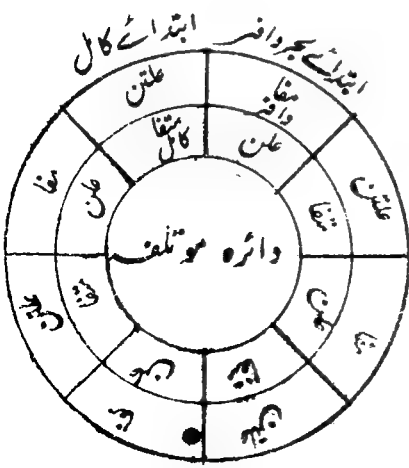
۱۷ قولہ سیاغی چو سات حرفوں سے مرکب ہو۔ ۱۸

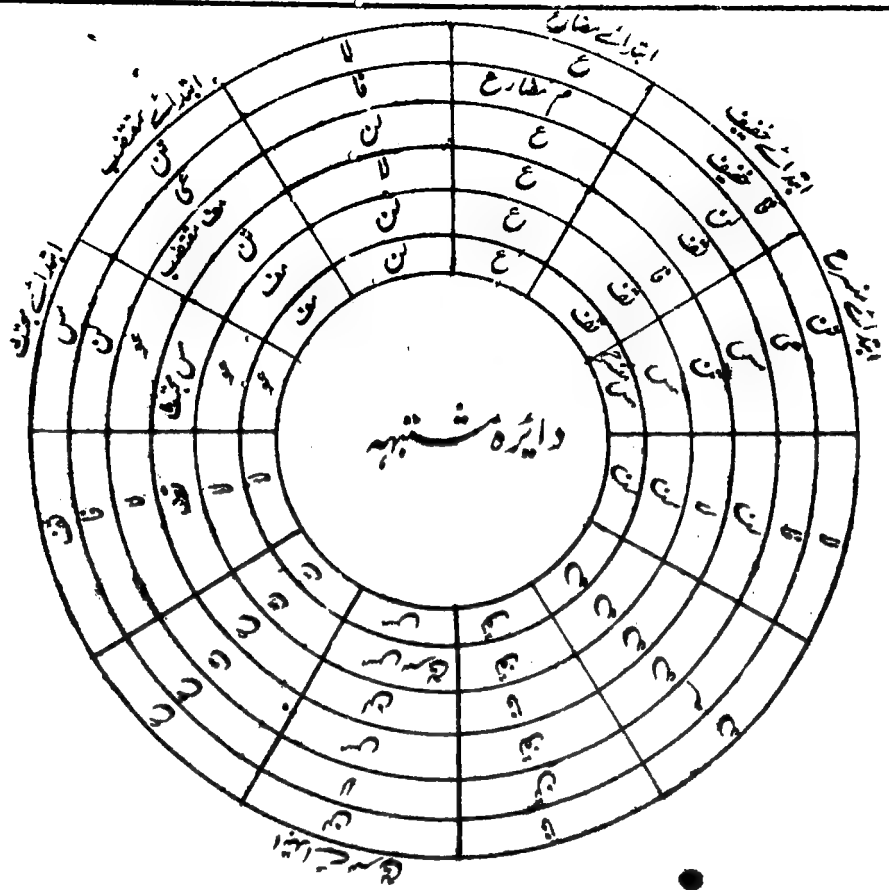
اصل سویم۔ بحروں کے ناموں میں۔ جاننا چاہئے کہ بحریں چار قسم ہیں۔ اول وہ جس کا ایک رکن خماسی اور ایک رکن سباعی ہو۔ ایسے طور سے کہ اگر سباعی میں سے ایک سبب کو ساقط کریں تو دونوں وزن میں برابر ہو جاویں۔ اس قسم میں تین بحریں داخل ہیں۔ پہلی بحر طویل فَعُولٌ۔ مُفَاعِلٌ۔ چار دفعہ۔ دوسری بحر مدید فاعِلاتِن فاعِلن چار دفعہ۔ تیسری بحر بیض مستفعلن۔ فاعِلن۔ چار دفعہ۔ دوسری قسم وہ جس میں دو سباعی رکن مکرر آجاویں۔ اس قسم میں بھی تین بحریں ہیں۔ اول بحر خفیف فاعِلاتِن مستفعلن فاعِلاتِن۔ دو دفعہ۔ دوم بحر مضارع۔ مفاعیلن۔ فاعِلاتِن۔ مفاعیلن۔ دو دفعہ۔ سویم بحر بختت مستفعلن۔ فاعِلاتِن۔ فاعِلاتِن۔ دو دفعہ۔ تیسری قسم وہ جس میں مستفعلن اور مفعولات مکرر آویں۔ اور یہ دونوں اس بات میں تو باہم سادی ہیں کہ ان کے دونوں سبب خفیف و تد پر مقدم ہیں۔ لیکن وزن میں مخالف ہیں کیونکہ مستفعلن کا وتد مجموع ہے اور مفعولات کا وتد مفروق ہے۔ اور اس قسم میں تین بحریں آتی ہیں۔ اول بحر سرج مستفعلن مستفعلن مفعولات دو دفعہ۔ دوسری بحر منسرح مستفعلن مفعولات مستفعلن۔ دو دفعہ۔ تیسری بحر مقضب مفعولات۔ مستفعلن۔ مستفعلن۔ دو دفعہ۔ چوتھی قسم وہ جس میں ایک ہی رکن مکرر ہو۔ اور اس قسم میں سات بحریں ہیں۔ اول وافر مفاعِلتِن۔ چھ دفعہ۔ دوسری بحر کامل متفاعِلن۔ چھ دفعہ۔ تیسری بحر ہزج مفاعیلن۔ چھ دفعہ۔ چوتھی بحر رجز مستفعلن۔ چھ دفعہ۔ پانچویں بحر رمل۔ فاعِلاتِن۔ چھ دفعہ۔ چھٹی متقارب فَعُولن۔ آٹھ دفعہ۔ ساتویں بحر رکض انجیل فاعِلن۔ آٹھ دفعہ۔ یہ ہیں بحروں کے نام طویل۔ مدید۔ بیض۔ خفیف۔ مضارع۔ بختت۔ سرج۔ منسرح۔ مقضب۔ وافر۔ کامل۔ ہزج۔ رمل۔ متقارب۔ رکض۔ انجیل۔

اصول مشککہ۔ اصل اول۔ وائزوں میں۔ عروض میں دائرہ کے منہ

ایک بحر کا دوسرے بحر میں پھرنا ہے۔ اور اس پھرنے سے بحر دوں کی باہمی مناسبت قائم ہو سکتی ہے۔ مثلاً ایک وزن نے کہ جب اس کے اصحاب و اوتاد کو ایک دوسرے پر مقدم و مؤخر کیا جائے تو اس وزن کا دوسرے وزن میں آتا اور اس وزن سے دوسرا وزن پیدا ہو جاتا تو معلوم ہو جائے گا۔ جیسے فَعُولن کو لن فو کہہ دیں تو یہ اس وقت فاعِلن کے وزن پر ہو جائے گا۔ اور مفاعیلن کو لن ہی مفا کہہ دیں تو یہ اس وقت مستفعلن

کے وزن پر آجاوے گا۔ اور اگر کن مضامی کہیں تو فاعلاتن کا وزن اختیار کریگا اور جب کہ یہ طریقہ تمام مصرع میں استعمال کرتے ہیں۔ لہذا ایک مصرع سے جس قدر اوزان پیدا ہو سکیں۔ چونکہ وہ سب ایک دوسرے کے مناسب اور موافق ہوتے ہیں ان سب کو ایک دائرہ میں رکھ دیتے ہیں۔ اور دائرے پانچ ہیں۔ مختلفہ۔ متعلقہ۔ مختلفہ۔ متعلقہ۔ اور دائروں کی صورتیں یہ ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔





اصل دویم۔ دویتی وزن کے نکالنے میں۔ باننا چاہئے کہ دویتی بحر ہرج سے نکلتی ہے۔ جس کے چوبیس وزن ہیں۔ جن کو چھ طبقوں میں محصور کر سکتے ہیں۔ اور زحافات جو کہ ان چوبیس اوزان میں واقع ہوتے ہیں یا مفرد ہوا کرتے ہیں یا مرکب۔ مفرد چھ ہیں۔ خرم قبض۔ کف۔ تخنیق۔ زل۔ جب۔ اور مرکب پانچ ہیں۔ خرم مع التھنق۔ زل مع التھنق۔ جب مع التھنق۔ قبض مع التھنق۔ کف مع التھنق۔ اور اصل میں ان لفظوں کی تفسیر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ خرم معاعیلین سے میم کو گر کر فاعیلین بنانا ہے تاکہ اس کی جگہ مفعولن رکھ دیا جائے۔ قبض معاعیلین کی یائے ساکن کو جو کہ پانچواں حرف ہے۔ ساقط کر کے مفاطن بنانا ہے۔ کف۔ معاعیلین کے نون ساکن کو جو کہ اس کا آخری حرف ہے گر کر معاعیل متحرک اللام بنانا ہے۔ تخنیق یہ ہے کہ دو رکوں میں سے ایک ہی جگہ کے تین متحرک حروف کو کہ ان میں سے ایک تو رکن اول کا حرف ہے۔ اور دواکن ثانی کے حرف ہیں ساکن کر دیں اور درمیان متحرک کو جو کہ رکن ثانی کا پہلا حرف ہو گا ساکن کر کے رکن ثانی

سے جہاں کے رکن اول کے آخری حرف سے پیوستہ کر دیں۔ مختق اسی حرف کا نام ہے۔ مثلاً بھر نخرج کے مصرع مفعول مفاعیل مفاعیل فعلن میں دونوں مفاعیل کی میم اور فعلن کی فاء کو ساکن کر کے ان کو رکن اول کے آخری حرف کے ساتھ متصل کر دیں تو یوں ہو جاوے گا۔ مفعولم فاعیلیم فاعیلیم عول۔ پھر ان کی جگہ مفعولین مفعولین فاع رکھ لیں۔ زلزل یہ ہے۔ کہ مفاعیل کی عین کو ساکن کر کے اس کے آخر کے تینوں حرفوں کو ساکن کر دیں تاکہ متاع رہ جائے بمع اس کی بجائے فعلن استعمال کریں اور اس کا نام ازل ہے۔ جب یہ کہ مفاعیل کے آخر سے دونوں بیہوں کو حذف کر دیں۔ مغلہ جاوے گا۔ فو یا فعل کو اس کی جگہ استعمال کریں۔ اس کا نام اجب ہے +

اور مرکبات میں سے پہلا خرب ہے وہ یہ ہے کہ مفاعیلین کی میم اور نون کو گرا دیں۔ فاعیل رہ جاوے گا۔ اس کی بجائے مفعول متحرک اللام کو مقرر کریں۔ اس کا نام اخب ہے۔ دوسرا زل مع التحقیق جیسے مفاعیل سے فعلن زل کے سبب بنا کر بہ علت تحقیق اس کی فاء کو ماقبل سے ملحق کیا جائے تاکہ مول رہ جاوے اس کی بجائے فاع رکھا جاوے اور اس کا نام ازل مختق ہے۔ تیسرا جب مع التحقیق ہے۔ مثلاً مفاعیل کو بعلت جب فو بنا کر بعلت تحقیق فاء کو اس کے ماقبل سے ملحق کر دیا جائے عو۔ رہ جاوے گا۔ اس کی بجائے فع کو قایم مقام کیا جائے۔ اس کا نام محبوب مختق ہے۔ چوتھا القبض مع التحقیق۔ مثلاً بہ علت قبض مفاعیلین کو مفاعلن بنایا بدمہ اس کی میم کو ساکن کر کے اس کے ماقبل کے ساتھ ملحق کر دیا فاعلن رہ گیا۔ اس کو مقبوض مختق کہتے ہیں۔ پانچواں الکف مع التحقیق ہے مثلاً مفاعیل سے مفاعلن بنا کر پھر میم کو ساکن کر کے اس کے ماقبل کے ساتھ ملحق کر دیا فاعیل ہو گیا۔ پھر مفعول متحرک اللام کو اس کے قایم مقام کیا۔ اس کا نام مکفوف مختق ہے۔ یہ ہے شرح اور تفصیل ان زحافات کی جو ان اوزان میں آتے ہیں۔ وبالله التوفیق :

اصل سویم۔ چھٹوں طبقوں کی تشریح میں

طبقہ اول۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ اس کا رکن چاروں وزنوں میں مفعول

آیا ہے اور دوسرا رکن مفاعلن اس طرح رہا ہے۔ جیسا کہ مفصل فی درج کیا جاتا ہے

مفعول - مفاعیل - مفاعیل - فاعل - مفعولہ - مفاعیل
 اُخرب مقبوض مکفون ازل اُخرب مقبوض
 مفاعیل فعل مفعول مفاعیل فاع مفعول
 مکفون محبوب اُخرب مقبوض مکفون زائد النون ازل مختق
 مفاعیل فاع
 مکفون زائد النون محبوب مختق

طبقہ دویم۔ اس کا رکن چاروں وزنوں میں مفعولن آیا ہے اور رکن دوسرا فاعلن ہے۔

مفعول فاعلن مفاعیل فاعل مفعولن فاعلن
 اُخرب زائد النون مختق مقبوض مکفون محبوب اُخرب زائد النون مقبوض مختق
 مفاعیل فعل مفعولن فاعلن مفاعیل فاع
 مکفون محبوب اُخرب زائد النون مقبوض مختق مکفون زائد النون ازل مختق
 مفعولن فاعلن مفاعیل فاع
 اُخرب زائد النون مقبوض مختق مکفون زائد النون محبوب مختق

طبقہ سویم۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ پہلا رکن چاروں وزنوں میں مفعول ہے اور دوسرا رکن مفاعیل ہے۔

مفعول مفاعیل مفاعیل فاعل مفعول مفاعیل
 اُخرب مکفون مکفون محبوب اُخرب مکفون
 فعل مفعول مفاعیل مفاعیل فاع - مفعول
 محبوب اُخرب مکفون مکفون زائد النون - ازل مختق - اُخرب
 مفاعیل مفاعیل فاع
 مکفون مکفون زائد النون محبوب مختق

طبقہ پنجم۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ دکن اول چاروں وزنوں میں مفعول آیا ہے۔ اور دوسرا رکن مفاعیلن ہے۔

بحر منسرح کے اصل اجزا مستفعلن مفعولات مستفعلن دوبار ہیں۔ اور فاعلن اصل میں مستفعلن تھا۔ اس کے سین کو بطریق ضبن حذف کیا متفعلن ہوا۔ فاعلن کو اس کے قایم مقام کیا۔ پھر اس کا یم حذف کر کے فاعلن بنایا۔ فاعلات دراصل مفعولات تھا۔ اسکی واد کو بطریق طی حذف کیا مفعلات رہا۔ اس کی بجائے فاعلات رکھا۔ مستفعلن دراصل مستفعلن تھا۔ اس کی فاع کو بطریق طی حذف کر کے مستعلن بنایا۔ پھر اس کی بجائے مستفعلن رکھا :-

علم القوافی

اصول ظاہرہ۔ حمل اول اس بیان میں کہ قافیہ کسے کہتے ہیں اور اس کے کتنے اقسام ہیں۔ ابوالقاسم رقی فرماتے ہیں۔ کہ خلیل بن احمد کے نزدیک قافیہ شعر کے آخری حرف کا نام ہے یا حرف ساکن کا متصل حرف یا وہ متحرک حرف ہے جو اس ساکن سے پہلے ہو۔ جیسے اس مصرع **وَيَجْمَلُ عَنْهُمْ مَخَالِكُونَ** میں لفظ لونا۔ اور اس کے پانچ قسم ہیں **مخاوس**۔ **مترکب**۔ **متدارک**۔ **متواتر**۔ **متراؤن**۔ **مشکادس** وہ چار حرف ہیں جو دوساکنوں کے درمیان واقع ہوں۔ جیسے اس شعر میں۔ **شعر قد حو الدین الاله ونجرهسا**۔

ف۔ ج۔ ر۔ ہ۔ چاروں متحرک دوساکنوں کے درمیان آگئے ہیں۔ **مترکب** تین حرف متحرک ہوتے ہیں۔ جو دوساکنوں کے درمیان واقع ہوں۔ جیسے اس شعر میں۔ **شعر** ان سلیبی واللہ یکلوہا ضنن بشنی ماکان یزہمہا

ر۔ ہ۔ تینوں متحرک دوساکنوں کے درمیان واقع ہوئے ہیں۔ **متدارک** دو متحرک حرف ہوتے ہیں۔ جو دوساکن حرفوں کے درمیان آجائیں۔ جیسے اس شعر میں۔ **شعر** ستبھی للک الایام ما کنت جاہلاً ویاتیک بالاکبار من لم تزودہ متواتر ایک متحرک حرف ہوتا ہے جو دوساکنوں کے درمیان واقع ہو۔ جیسے شاعر کہتا ہے **شعر** الایا صبا منجد متلے هجت من نجد + فقد زادنی مراک وجداً علی وجد

۱۔ قولہ تحقیق سلیبی نے اسے اس کی حفاظت کرے۔ ایسی چیز کا بخل نہ ہے۔ جو اس کو روکتی تھی :-

۲۔ قولہ نہ سبیدی انہم مغرب زمانہ تجکو وہ بات سمجھا دے گا۔ جس کو قہنیں جانتا تھا اور وہ شخص تجھے خبریں سنائے گا۔ جسکو زارواہ نہیں دیا گیا ۱۱

۳۔ قولہ الا یا انجی اے نبی کی باد صبا تو نجد سے کب چلی ہے تحقیق تیرے چلنے نے میرے غم کو اور بھی بڑا دیا ہے ۱۲

مترادف دو ساکن ہوتے ہیں۔ جو ایک ہی جگہ اکٹھے واقع ہوں جیسے شعر
یا صاح ماہاجک من دسم خال + ودمتہ تعرفہا واطلال

اصل دوسری۔ حروف قافیہ کے بیان میں۔ وہ چھ ہیں۔ رُوی۔ وُصل۔

خروج۔ رُوف۔ تائیس۔ دخیل۔ اور بعض نے دوا اور بھی بیان کئے ہیں۔ غالی بشتی

روی وہ حرف ہے جس پر شعر کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ اور جس کا تکرار ہر ایک کے موضع

میں میں نہایت ضروری ہوتا ہے۔ جیسا کہ حرف (ب) ان شعر میں جن کا قافیہ کتب اور

نصب ہو۔ بآنی دوسرے پانچ حرف ان میں سے دو حرف تو روی سے پیچھے آتے ہیں اور

تین پہلے۔ جو دو حرف کہ روی کے بعد ہوا کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک کا نام وصل ہے

اور ایک کا نام خروج۔ وصل وہ ہے جو حرف روی کے بعد ایسا لکھ کر آئے کہ ان کے درمیان

کوئی حامل نہ ہو۔ خروج وہ حرف ہے جو حرف وصل متحرک کے بعد الف۔ واو۔ یا میں

سے کوئی آجائے۔ جو تین حرف کہ روی سے پہلے آتے ہیں۔ ان میں سے ایک رُوف

اور ایک تائیس اور ایک دخیل ہے۔ رُوف حرف مدہ کو کہتے ہیں۔ جو حرف روی سے

پہلے ہو اور مَن دونوں کے درمیان کوئی دوسرا حرف حامل نہ ہو جیسے بلا د اور عباد میں

الف اور منصور اور سرور میں واو۔ تائیس وہ الف ہے۔ جس کے اور روی کے درمیان ایک

حرف متحرک واسطہ ہو جیسے فاضل اور جابل کا الف اور دخیل وہ متحرک حرف ہے جو کہ

روی اور تائیس کے درمیان آئے جیسے فاضل اور جابل کا ضا د اور باء +

اصل تیسری۔ قافیہ کی حرکات کے بیان میں۔ وہ چھ ہیں۔ اول بجرى جو کہ

حرف روی کی حرکت ہوا کرتی ہے۔ دوسری نفاذ جو کہ وصل کی حرکت ہوتی ہے۔ جیسے

تقماہا کی حرکت۔ اور وصل کی حرکت کا اختلاف عیب ہوتا ہے۔ تیسری۔ حذو۔ اور

وہ روف کے ماقبل کی حرکت ہوا کرتی ہے۔ جیسے تقماہا کے قاف اور منصور کے صاد

اور سمیع کے عین کی حرکت۔ چوتھی رس اور وہ حرف ہمیں کے ماقبل کی حرکت کا نام

ہے۔ جیسے رواصل کے واو اور منازل کے میم کی حرکت۔ پانچویں اشباع اور وہ حرف

دخیل کی حرکت ہے۔ جبکہ روی مطلق ہو۔ جیسے قوام کے وال کی کسر۔ چھٹی توجہ

لہذا لہذا صاحب الخ لے صاحب کس چیز نے تجھ کو برباد کر دیا اور کون سی اور کھشادات سے اٹھایا ہے جن کو

تو پہچانتا ہے ۱۲

اور وہ روی مجرد کے ماقبل کی حرکت کو کہتے ہیں۔ اور روی مجرد وہ ہے جس کے پہلے الف تائیس اور حرف ذیل اور حرف ردف نہ ہو جیسے سحر اور سفر جبکہ یہ دونوں قافیہ ہوں۔ تو اس صورت میں حرف روی کے ماقبل کی حرکت کو خواہ وہ فتح ہو یا ضمر یا کسرہ ہو۔ توجیہ کہتے ہیں جیسے سحر کی ماء اور کتب کی ماء اور کبد کی ماء کی حرکت۔

اصول مشککہ۔ اصل پہلی۔ حروف وصل کے احکام میں۔ جانتا چاہئے کہ عربی میں حروف وصل صرف چار ہیں۔ ۱۔ و۔ ۲۔ ی۔ ۳۔ ا۔ الف کی مثال۔ مصرع بنو القیطة من ذهل بن شيباناً، کہ نون روی ہے اور الف وصل۔ ۴۔ یاء کی مثال مصرع «ولیل افاسیہ بطی الکواکب کہ یاء روی ہے۔ اور یاء وصل اور یاء کبھی ساکن ہوتی ہے۔ اور کبھی متحرک ساکن کی مثال مصرع صفا القلب من سلی و افطم باطلہ، لام روی ہے اور یاء وصل۔ متحرک کی مثال مصرع هل الدهر الا لیلۃ و نهداها، راء روی ہے۔ اور یاء وصل +

فارسی میں حروف وصل پچھ ہیں۔ ۱۔ اول یاء جیسے پسرے اور درگے۔ ۲۔ وشر ۳۔ سیم جیسے پسر مود گرم۔ ۴۔ تیر تہا تہا جیسے پسر ت اور درگت۔ ۵۔ چوتھا شین جیسے پسر ش مود درگش۔ ۶۔ پانچواں یاء جیسے انراختہ اور پرداختہ۔ ۷۔ چھٹا دال جیسے نالہ اور نگالہ۔

اصل دوسری۔ حروف خروج کے احکام۔ جب حرف وصل متحرک ہو تو اس کے بعد حروف علت میں سے ایک نہ ایک حرف آیا کرتا ہے۔ انہی کا نام خروج ہے الف کی مثال مصرع رحلت سمیتہ عند ذلہ اجالہا، اس میں لام روی اور یاء اور الف وصل اور خروج۔ و آو کی مثال مصرع کان لون اضر سمائہ، کہ اس میں ہمزہ روی ہے اور یاء وصل اور واو خروج۔ یاء کی مثال مصرع من انقضا من الخمد من جائز کہ ہمزہ روی اور یاء وصل اور یاء خروج۔

۱۱۔ قولہ دلیل افاسیہ الخمد ایسی راہیں ہیں جن میں سے ستاروں سے پیٹے جانے سے تکلیف پائی ہے۔

۱۲۔ قولہ هل الدهر الخمد نہیں ہے زمانہ مگر سات اور دن۔

۱۳۔ قولہ رحلت الخمد کے وقت سمیہ کے اونٹوں نے کوچ کیا۔

۱۴۔ قولہ کان الخمد گویا اس کی زمین کا رنگ اس کا آسمان ہے۔

اور جاتا چاہتے کہ یوسف عروضی نے اپنی کتاب قافیہ میں حرف خروج کو ذکر تک نہیں کیا۔ جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ پارسیوں کے قوافی میں خروج ہوا ہی نہیں کرتا۔ بلکہ جو کچھ حرف وصل کے بعد آئے خواہ وہ ایک حرف ہو یا ایک سے زائد۔ اور خواہ ایک کلمہ ہو یا زیادہ وہ سب ردیف ہے۔ اور متاخرین میں سے ایک نے حرف خروج اور ایک اور حرف کو جس کا نام وہ زائدہ لکھتا ہے ثابت کیا ہے۔ اور حرف خروج کی مثال نزدوت و لہدوت یا نزدوم و آوردم لایا ہے۔ زاء حرف روی اور دال وصل۔ اور نیم حرف زائدہ ہے۔ اسی طرح میرے شعر ہمہ پند نیک دادہ امت + برہ مردی نہادہ امت + میں دال روی۔ اور لم وصل۔ اور نیم خروج۔ اور تاء زائدہ ہے۔ اور یہ قافیہ مردف موصول مخرج۔ مزید ہے +

اصل تیسرا۔ ردف کے احکام میں۔ زبان عرب کے قوافی میں ردف فقط تین ہی حرف ہوتے ہیں۔ آلف جیسے بلا اور عباد میں ہے۔ واو جیسے منصور اور سرور میں ہے۔ یاء جیسے سعید اور شہید میں ہے۔ اور فارسی اشعار میں تو جو شاعر ساکن کہ ان تینوں حرفوں کی بجائے آجاوے۔ وہی ردف ہے۔ جیسے مرد اور فرد کی را اور رقص اور نقص کی قاف +

امتیحانات۔ پہلا سوال۔ حرف روی کو روی کیوں کہتے ہیں :-
جواب۔ بعض کے نزدیک تو روی بنے مروی روایت سے مشتق ہے۔ کیونکہ یہ حرف ہر ایک بیت میں روایت کیا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ روی روا سے مشتق ہے جس کے معنی وہ رستی ہے جس سے اونٹ کا بوجھ باندھا جاوے۔ چونکہ ہر ایک بیت اس حرف سے اس طرح باندھا دیا جاتا ہے کہ جس طرح بارشتر کو اس رستی سے باندھا جاتا ہے لہذا اس حرف کا نام روی بجا۔

سوال دوسرا۔ شعر کے عیوب کتنے ہیں :-
جواب۔ زیادہ سے زیادہ چھ ہیں۔ اول اقوا۔ وہ ہے کہ قافیہ کے ناقبل کی حرکت مختلف ہو جاوے۔ جیسے فرد اور اسود۔ دوسرا انشاء۔ وہ ہے کہ حرف روی قریب المخرج ہونے کی وجہ سے مختلف ہو جاوے۔ جیسے وسطا اور وردا۔ تیسرا ابطاء وہ ہے کہ دو بیتوں یا زیادہ میں لغتاً اور معنیاً ایک ہی قافیہ رہے۔ چوتھا اسناد

یوں تو قافیہ کے ہر عیب کو اسناد کہہ دیتے ہیں۔ مگر جو عیب کہ ایک قافیہ کے مردف اور دوسرے قافیہ کے مجرد ہونے کی وجہ سے ہو زیادہ تر اس پر اس کا اطلاق آتا ہے۔ پانچواں تجرید۔ وہ اختلاف ضرب کا نام ہے۔ جبکہ اس کا مقابلہ عروض کے ساتھ کیا جائے جیسے بحر مدید میں ضرب تو فاعلن ہوا اور عروض فعلن۔ چٹھا۔ تھین۔ وہ شہور ہے۔ سوال تیسرا۔ افعال اور اجازت میں کیا فرق ہے :-

جواب۔ اگر دونوں حرف ردی جو باہم مختلف ہوں قریب المخرج ہیں تو اس کا نام افعال ہے۔ اور اگر قریب المخرج نہیں ہے۔ بعید المخرج ہیں۔ تو اس کا نام اجازت ہے۔ اور اجازت زائد مجملہ اور افعال مملہ دونوں سے جائز ہے +

علم بدیع اشعر و انثر

ہم اس علم میں تو اصل بطور اختصار لکھیں گے۔ کیونکہ ہم نے اس علم میں ایک ایسی کتاب لکھی ہے کہ کسی نے اس کے مقابلہ میں ایسی کتاب تالیف نہیں کی :- اصل اول۔ تجنیس کے بیان میں۔ وہ بہت قسم ہے۔ اول تام۔ مگر تام ہونے کے لئے تین باتوں میں مماثلت یعنی مشابہت شرط ہے۔ انواع حروف۔ اعداد حروف۔ ہیئت حروف یعنی حرکات و سکنات۔ اگر ہیئت حروف میں اختلاف ہو اس کو تجنیس ناقص کہیں گے جیسے جَبَّۃُ الْبَرِّ وَجَبَّۃُ الْبَرِّ اور اگر اعداد حروف میں اختلاف ہو اس کا نام نذیل ہے۔ جیسے اس آیت میں۔ وَاتَّخَذَ السَّانِیُ بِالْساۗنِیِ اِلَیَّ ذَرِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَسَاقِ۔ اور اختلاف انواع کی صورت میں اگر دو حرف قریب المخرج ہو۔ اس کو تجنیس لاحق کہتے ہیں۔ جیسے وَابْنُ کُلٍّ ذَٰلِکَ شَہِیْدٌ + وَابْنُ الْحَبِیْبِ الْخَبِیْرُ کَشِیْدٌ + ان قسموں کی شاخیں بے شمار ہیں۔ جن کو کافی اور مکمل طور سے لکھنا اس جگہ کے مناسب نہیں ہے +

اصل دوم اشتقاق کے بیان میں۔ حقیقت اشتقاق تو علم اشتقاق میں بیان ہو چکی ہے۔ اور ایک ہی اشتقاق کے چند الفاظ کا جمع کرنا قیاسی نظم و نثر کی اعلیٰ صفت ہے۔ چنانچہ اس آیت کریمہ میں۔ فَاَقِمْ وَجْہَکَ لِلدِّیْنِ الْقَیِّمِ + دوسری جگہ ہے فَرُوْجٌ وَرَیْحَانٌ وَجَنَّتْ لَیْسَۃٌ + اور حدیث شریف میں ہے اَلْاَلَمُ ظِلُّکَ

یَوْمَ الْقِيَامَةِ، اور کسی یوں بھی ہوتا ہے کہ گو واقع میں دو لفظ ہم اشتقاق نہ ہوں مگر بظاہر ہم اشتقاق معلوم ہوں۔ چنانچہ اس آیت میں وَجَعْنَا الْمُجْتَنِبِينَ كَذَانًا، اور دوسری جگہ ہے اِلَىٰ لَعْنَتِكُمْ مِنَ الْفَالِیْنِ۔

اصل سویم۔ رَدُّ الْجُزْءِ عَلَى الصَّدْرِ، کی شرح میں۔ جانتا چاہئے کہ متقدمین نے رد الجزء علی الصدر کے اقسام بے ضبط لکھے ہیں۔ ان کے واسطے کوئی ضابطہ نہیں بیان کیا جس سے وہ ضبط میں آسکیں۔ اور ہم یہاں پر بغیر مثالوں کے ان کے ضبط کے لئے ایک ضابطہ لکھ دیتے ہیں۔ کیونکہ مثالیں بھی ساتھ ساتھ دینا بہت طوالت کو چاہتا ہے۔ جو اس جگہ مناسب نہیں۔

رَدُّ الْجُزْءِ عَلَى الصَّدْرِ، اس کو کہتے ہیں کہ ایک فقرے کے دونوں نصفوں میں دو لفظ یا ہم مشابہ ہوں۔ اور مشابہت معنی اور لفظ دونوں میں ہو۔ یا صرف لفظ یا اشتقاق یا اشتقاق کی سی کسی اور بات میں ہو۔ اور یہ چار قسم ہوئے۔ اور وہ دونوں لفظ یا اس فقرے کے دونوں طرفوں میں ہوں گے۔ یا اس کے حشوینے درمیان میں ہوں گے۔ یا پہلا نصف اول کی طرف میں اور دوسرا نصف ثانی کے حشو میں ہوگا اور یا اس کے بالعمکس ہوگا۔ ان میں دو قسمیں تو پائی نہیں جاتیں۔ ایک وہ کہ دونوں لفظ حشو میں ہوں۔ دوسری وہ کہ ایک لفظ تو نصف اول کے حشو میں ہو۔ اور دوسرا نصف ثانی کی طرف ہو۔ اور دو قسم پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ کہ صدر تو حشو میں ہو اور بحر طرف میں۔ اور یہ حشو صدر یا تو مصرع اول کے درمیان میں ہوگا۔ یا اس کے آخر میں ہوگا یا دوسرے مصرع کے اول میں ہوگا یہاں سے معلوم ہوا کہ پہلی تقسیم سے چار قسمیں حاصل ہوئیں اور اس دوسری تقسیم سے بارہ قسمیں حاصل ہوئیں۔ کل سولہ قسمیں ہو گئیں۔ اور یہ صنعت شاعروں اور مرثیوں کے درمیان عام مروج اور مستعمل ہے۔

اصل چہارم۔ مقلوب اور اس کے اقسام کے بیان میں۔ مقلوب کے تین اقسام ہیں۔ اول مقلوب کل جیسے حَتَفَ وَفَتَحَ۔ دوسرا مقلوب البعض۔ چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اَللّٰهُمَّ اسْرِ عَوْرَاتَنَا وَآمِنْ رُءُوسَنَا، تیسرا مقلوب مستوی جیسے حریری کہتا ہے ماس ارملا اذا امر ارم اذا امر و ساء، **اصل چہم** سبع میں۔ وہ تین قسم ہے۔ اول متوازی۔ جیسے آیت رَبِّهَا سُرُورُ

مَرْفُوعَةً وَالْكَوَابُ مَوْضُوعَةً“ دوسرا طرف جیسے آیت ”لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً“ وقد خلقكم اطواراً“ تیسرا متوازن جیسے آیت ”وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةً“ وذرابی مبثوثة“ اصل ششم۔ تفسیر المربوع میں۔ وہ یہ ہے۔ کہ شاعر یا منشی رعایت سجع کے بعد ہم وزن اور ہم روی الفاظ استعمال کرے۔ جیسے خدا تبارک فرماتا ہے۔ وَجَبْتَكَ مِنْ سُبَابِ بَنِي آدَمَ“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”الْمُؤْمِنُونَ هَلِيلٌ مُؤْتُونَ لِبَنِي آدَمَ“۔

اصل ہفتم۔ ترصیع میں۔ وہ یہ ہے۔ کہ الفاظ وزن میں مساوی اور اعجاز میں مشابہ ہوں۔ جیسے آیت ”ان الابرار لفي نعيم“ وان العجاء لفي حميم“ اور کبھی صنعت ترصیع۔ صنعت تجنیس سے ملتی جلتی ہوا کرتی ہے۔ جس میں اعلیٰ درجہ کی خوبی پائی جاتی ہے *۔

اصل ششم۔ حذف میں۔ وہ یہ ہے کہ فصیح اپنی کلام میں کسی حرف کے نہ لائے گا۔ اترام کریوے۔ امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ نے ایک خطبہ نے البدیہ یہاں لکھا تھا کہ اس میں الف ہرگز کہیں بھی نہ لایا گیا۔ اور حریری صاحب مقامات اپنی کتاب مقامات میں اس قسم کی صنعت بہت جگہ استعمال کرتا ہے :-

اصل نہم۔ اعنات میں۔ جس کو لزوم بالایزم بھی کہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ شاعر یا منشی حرف روی یا حرف روف سے پہلے ایک ایسے معین حرف کا لانا۔ اپنے سو پر واجب کریوے۔ جس کا لانا سجع کے لئے اس پر واجب نہ تھا۔ چنانچہ اس میں ”فاما البیتیم فلا تقہر واما السائل فلا تنہر“ اس کتاب میں طائفتے خوف سے ہم اسی قدر کتب پر کفایت کرتے ہیں *۔

علم المعانی

ہم اس علم میں نو مشکل آیات لاکر ان کی حقیقت بیان کرتے ہیں۔
مشکل اول۔ ابو انجم کہتا ہے۔ شعر قد اصبحتم امرئ بخیار رند عنی، علی قیاد کذلک اصبح

اس میں کل رفع کے ساتھ خود ابوالنجم سے مروی ہے۔ اور بہت سے متقدمین کا اتفاق ہے کہ معنی کے لحاظ سے کل مرفوع ہو یا منصوب کوئی فرق نہیں۔ اور یہ بات بالکل درست نہیں کیونکہ رفع و نصب کے اختلاف سے معنی بھی مختلف ہو جاتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ رفع کی حالت میں نفی عام رہے گی۔ معنی یہ ہوگا کہ میں جلد ذنب سے سبکدوش ہوں۔ اور یہی معنی شاعر کا مقصود ہے۔ اور اس بات پر دلیل کہ جب کس مرفوع ہو تو عموم نفی لازم آدے گی یہ ہے کہ جب ذوالیدین نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ أَفَصَرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ لَيْسَتْ تَهَيَّاؤُا دَسْوَلُ اللّٰهِ قَالَ دَسْوَلُ اللّٰهِ هَلْكَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ ذَلِكْ لَمْ يَكُنْ تو اگر یہ لفظ عموم نفی کو مقتضی نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب صحیح نہ ہوتا۔ اور جواب تو صحیح ہی تھا تو معلوم ہوا کہ یہ لفظ عموم نفی ہی کو مفید ہے۔ لیکن اگر منصوب ہو تو اس وقت عموم کی نفی ہوگی۔ اور یہ وجود خاص کے سنا فی نہیں کیونکہ ”لَمْ أَفْعَلْ كُلَّهُ بِلِ فَعَاتٍ بَعْضُهُ“ کہنا صحیح ہے۔ تو اس صورت میں شاعر کی غرض برآمد نہیں ہو سکتی۔ تو معلوم ہوا کہ اختلاف رکات سے معنی کا اختلاف لازم آتا ہے۔

مشکل دویم۔ متنبی کا شعر ہے۔ شعروہب الملامۃ فی الذنۃ کالکریۃ + مطرودۃ بجمادہ و بکاشہ + اس میں ملامت گر کو مخاطب ہے کہ تو فرض کر کہ ملامت میں نیند جیری لذت ہے۔ لیکن جب عاشق کی بیداری اور اس کے گریہ و بکا کے سبب نیند تجھ سے مفقود اور متروک ہے تو تجھے ملامت کو بھی ترک کر دینا چاہئے۔ اب اس شعر میں اعتراض یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ ”مطرودۃ کوئی“ سے حال واقع ہوا ہے اور کمری تو مذکور ہے۔ لہذا حال بھی نہ کرنا چاہئے تھا اور مطرودا کہنا چاہئے تھا۔ نہ کہ مطرودۃ۔

جواب۔ اس کا یہ ہے کہ ممکن ہے کہ کمری کے معنی کو لفظ ثنوت یعنی نومۃ کے ساتھ تعبیر کر کے مطرودۃ اس سے حال واقع ہوا ہو۔ تو اب وہ اشکال جاتا رہا۔

مشکل سویم۔ ذوالرمہ کہتا ہے۔ شعر اذ اغیر الجھر المحبب لہ یکدن سلس الہوی من حب بیتہ یبک + اس میں اعتراض یہ وارد ہوتا کہ کاذب ثبات

۱۔ یہ شعر توفیق کے شریعہ میں ہے۔ یعنی توفیق مجھ کو ایسی الفت اور محبت غمی کہ میرے وقت میں بھی جبکہ فرقت دوستوں کے دل سے محبت کو انشاد ستونی کی محبت جو سیرہاں میں راسخ اور مستحکم ہے زائل کیا زائل ہونے کے قریب بھی نہ ہو ۱۲ مترجم ۱۵ ذنب گناہ ۱۲

میں متعل ہو تو نفی کا سننے دیتا ہے۔ اور جب نفی میں استعمال کیا جائے تو اثبات کا فائدہ دیتا ہے۔ توجہ شاعر نے لہریکد یبرح، کہا تو براح یعنی زوال محبت لازم آیا۔ حالانکہ یہ معنی شاعر کا مقصود نہیں ہے۔ اور کہتے ہیں کہ جب ذوالرتمہ یہ شعر پڑھ رہا تھا۔ حاضرین میں سے کسی نے اس پر یہی اعتراض کیا تھا تو ذوالرتمہ نے اس شعر کو یوں پلایا۔ شتسر اذا غیر الناسی المحبین لہریکد + اسینس المھوی من حب میت یبرح + جب ایک فاضل شخص نے یہ بات سنی تو گما ذوالرتمہ کی طبیعت تو مصیب تھی لیکن اس کا ٹھہرنا تھا اور عبد القادر غفرلہ پہلی ہی روایت کو درست جانکر اس اعتراض کا جواب دیتا ہے کہ خطہ کجاذ صرف مقاربت کا سننے دیتا ہے۔ اور اس کے فاعل کے وقوع یا عدم وقوع کو اس کے منہ میں کوئی دخل نہیں ہے۔ تو اب لہریکد، جو ایک چیز کی مقاربت کی نفی کئے سے آیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ چیز وقوع اور وجود میں بھی آگئی ہو۔ پس اب وہ اعتراض اٹھ گیا اور اسی طرح اس آیت میں ہے۔ اذا اخرج یدہ ام یلکد یر یھا۔ کہ اس سے مقرب رویت کی نفی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ لہریکد، سے یہ سمجھا نہیں جاتا کہ وہ چیز وجود میں بھی آگئی ہے۔ اب رہی یہ آیت «وما کادوا لیفعلون» کہ اس میں ما کادو نفی ذوق کے لئے آگئی ہے۔ اور ذوق واقع بھی ہوا ہے۔

جواب یہ ہوگا۔ کہ وقوع ذوق و ما کادو اسے سمجھا نہیں گیا۔ بلکہ مذہب جو حاسے معلوم ہوا ہے۔ اب اعتراض نہ رہا۔

مشکل چہارم۔ فرزدق کے شعر کی شرح میں۔ شعر۔ وہاء غلہ فی الناس ہما ملکاء یواسر حی ابوہ بقار دبر + یہ شعر ان اشعار میں سے ہے جن کو تعقید تقطی کے لئے مثال کے طور پر بیان کیا کرتے ہیں۔ اور جب تک اس میں بہت سی تقدیم و تاخیر نہ کریں اس کا سننے سمجھ میں نہیں آسکتا۔ فرزدق نے یہ بیت ہشام بن عبد المکرک کی مدح میں کہا ہے۔ اور اس کی اصل عبارت یوں ہے۔ وما مثل فی الناس حی یقار یدہا ملکاء ابو اسد ابوہ یعنی زندہ لوگوں میں جو مروج جیسا کوئی شخص بھی نہیں ہے۔ مگر وہ بادشاہ جس کی ماں کا باپ اس مروج کا باپ ہے۔ یعنی وہ بادشاہ جو مروج کا بھانجا ہے۔

مشکل پنجم۔ امر و انقیس کے شعر کی شرح میں۔

شعر

وَلَوْ أَنَّمَا اسْعَى لَادُنِّي مَعِيشَةً كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلًا مِنَ الْمَالِ
وَلَكِنَّمَا اسْعَى لِحُبِّ مَوْثَلٍ وَقَدْ يَدْرَأُ الْمَجْدُ الْمُؤْتَلَّ الْمُثَالَ

خواص میں شہرہ نے خیال کیا ہے کہ کفانی اور لم اطلب، دو نفع لیل من المال میں تنازع کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ کفانی، کا فاعل اور لم اطلب، کا مفعول ہے۔ اور عال اس میں کفانی ہے۔ جو اس سے متصل نہیں۔ لیکن یہ اس کی غلطی ہے۔ کیونکہ لم اطلب، کسی صورت سے قلیل من المال کی طرف سنا نہیں ہو سکتا ورنہ اس شعر کی تقدیروں ہوگی۔ شعیر ولوانما اسے لادنی معیشتہ + لما کنت اطلب قلیل من المال + یعنی اگر میں تھوڑی سی معاش کے لئے کوشش کرتا تو میں البتہ تھوڑا سا مال طلب نہ کرتا۔ چونکہ ”لو“ مثبت کو منفی اور منفی کو مثبت کر دیتا ہے۔ تو مطلب یہ ہوا۔ کہ میں نے تھوڑی سی معاش کے لئے کوشش نہیں کی۔ اور تھوڑا سا مال طلب کیا ہے۔ اور یہ مطلب متناقض ہے کہ ایک ہی چیز کو طلب نہیں کیا اور کیا بھی ہے اور نیز دوسرے بیت میں اس نے تصریح کی ہے۔ کہ میں مال کا طالب نہیں۔ ملک کا طالب ہوں۔ جس سے معلوم ہوا۔ کہ لم اطلب، کا سندالیہ یعنی مفعول ملک ہے نہ کہ قلیل من المال اب اس بیت کی تقدیروں ہوئی۔ ”شعیر ولوانما اسعی لادنی معیشتہ + کفانی قلیل من المال ولم اطلب الملك +

مشکل ششم۔ اس بیت کی شرح میں ۱۔ ان للبدن بياضًا لا بياض لهُ ولا لهُ اسود فی عینی من الظلمہ + پہلے بياض سے مراد پڑھاپے کی سفیدی ہے۔ یعنی بوڑھا آدمی کو بظاہر سفید ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ سفیدی تمام سیاہیوں سے اور تاریکیوں سے نہایت ہی نامرغوب اور کمزور ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ وہ عمر کے گزر جکنے اور موت کے نزدیک پہنچ جانے پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور یہ جو کہا ہے۔ لا لهُ اسود فی عینی من الظلمہ اس میں اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ تفصیل کے واسطے الوان یعنی رنگوں اور عیوں میں افضل کا صیغہ استعمال نہیں کیا کرتے۔ اور یہاں مستعمل ہو گیا ہے جو

جواب۔ اس کا اس سے زیادہ بہتر اور کوئی نہیں کہ عروضی کہتا ہے کہ اسجہ اسود

یعنی قولہ ولوانما انہ اور اگر میں تھوڑی سی معاش کے لئے کوشش کرتا تو مجھ کو تھوڑا ہی مال کافی ہو جاتا اور میں عزت اور بزرگی طلب نہ کرتا لیکن میں اصل بزرگی کے لئے کوشش کر رہا ہوں۔ اور میرے جیسے اہمیت اصلی شرف اور بزرگی کو کبھی نہ بھی حاصل کر ہی سکتے ہیں۔ مولوی احمد بخش سلمہ دہلوی

صیغہ فعل بتفضیل نہیں ہے۔ بلکہ یہ سود کا مفرد ہے۔ اور ظلم چاند کی آخری تین راتیں ہیں۔ تو سننے یہ ہوا۔ تحقیق آدمی بڑھاپے میں سپید ہو جاتا ہے۔ لیکن خدا کرے ایسی سپیدی اس پر نہ تے کیونکہ وہ سپیدی میری نظریں چاند کی آخری تین تاریک راتوں میں سے ایک تاریک رات ہے۔ فزال الاشکال :-

مشکل ہفتم۔ صاحب حماسہ کا شعر ہے۔ شعر

لکن قومی وان کا نواذوی عدد لیسوا من الشر فی شئ بان ہانا
مخبروں نے کہا ہے کہ اس شعر میں وان کا نواذوی عدد وان ہانا کی واو حالیہ ہے لہذا اس پر اعتراض آتا ہے کہ ان ماضی پر دخل ہو تو اس کو مستقبل بنا دیتا ہے۔ اور مستقبل حال واقع نہیں ہوا کرتا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ ان کا کہنا غلط ہے۔ بلکہ دونوں میں واو عاطفہ ہے۔ اور اس جملہ شریہ کا عطف دوسرے جملہ پر ہے جو بقرینہ جملہ دوم حذف کر دیا گیا ہے۔ اس شعر کی تقدیر اس طرح ہے۔ شعر

لکن قومی ان لمریکو نواذوی عدد وان کا نواذوی عدد لیسوا من الشر
پس ان لمریکو نواذوی عدد کو حذف کر دیا گیا۔ کیونکہ جب وہ بہت ہونے سے لڑ نہیں سکتے تو تھوڑے ہونے کی حالت میں بطریق اولیٰ نہیں لڑ سکیں گے۔ تو دونوں پہلے جملے شرطیہ ہیں۔ اور لیسوا من الشر۔ جزائیہ ہے۔ جو کہ ہر دو شرطیہ کا جواب ہے۔ اور دونو شرطیہ اور جزاء ملکہ محل رفع میں ہیں کیونکہ وہ لکن کی خبر ہے۔ اور یہی بات وان ہانا کی واو میں ہے۔ اور اس کی تقدیر یوں ہے۔ الشر ان لمریکو وان ہانا فلیسوا فی شئ منہ :-

مشکل ہشتم۔ بتنی کے اس بیت کے معنی میں بیت

احاد فی سداس فی احاد + مکیلتا المنوطہ بالتنا +

احاد بمعنی واحد اور سداس بمعنی ستہ ہے۔ گوشت کے رو سے ان دونوں لفظوں میں ضعف ہے۔ اور یہ جو کہا ہے۔ سداس فی احاد اس سے حساب والوں کی طرح ضرب مقصود نہیں بلکہ ظرفیت مراد ہے۔ او ایک جو مظروف ہے اور چھ جو ظرف ہے یہ دونوں ملکہ سات ہوتے ہیں۔ جو ہفتہ کے دنوں کی تعداد ہے۔ اور چونکہ کل زمانہ ہفتوں سے مرکب ہے۔ اور ہفتہ کے دن سات ہوتے ہیں۔ لہذا سات دنوں سے مراد قیامت کے دن تک کل زمانہ ہے۔ اور تنا بمعنی روز قیامت ہے۔ اور لیلۃ کی تصغیر تعظیم کے واسطے ہے۔

کبھی صحیح کیونکہ فکر انسانی غلطی اور خطا بھی کر جاتا ہے۔ ورنہ عقلاء کے درمیان اختلاف کبھی واقع نہ ہوتا اور نہ کوئی عاقل ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف انتقال ہی کرتا۔ پس جب یہ بات ہے۔ تو اس لئے ایک ایسے علم کی ایجاد کی ضرورت ہوئی جو عقل کو جمولات کے معلوم کرنے میں سہو و خطا سے بچائے۔ وہ علم منطق ہے۔ اور جب ثابت ہو چکا ہے کہ اہل سادات علم اور عمل ہی پر منحصر اور موقوف ہے۔ اور جب تک علم لغزش اور خطا سے محفوظ نہ ہو اس پر عمل کرنا ناممکن ہے اور علم کو خطا سے بچانے کے لئے منطق کی ضرورت ہے۔ تو معلوم ہوا کہ منطق کس شان اور رتبہ کا علم ہے اور اس کو کیا رفعت اور شرف حاصل ہے +

اصل دویم۔ اس بیان میں کہ لفظ کی اپنے معنی پر دلالت کے قسم ہے۔ جاننا چاہئے کہ دلالت تین قسم ہے۔ اول دلالت مطابقت وہ یہ ہے کہ لفظ اپنے پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرے۔ جیسے لفظ انسان اور آسمان اور زمین کی اپنے حقائق اور معانی پر دلالت۔ دوسری دلالت تضمن وہ یہ ہے کہ لفظ اپنے موضوع لہ کے جزو پر دلالت کرے۔ جیسے لفظ انسان کی صرف حیوانیت پر دلالت کیونکہ جب انسان اپنے معنی حیوان ناطق پر دلالت کرتا ہے تو صرف حیوان یا صرف ناطق پر بھی ضرور اس کی دلالت ہوگی۔ تیسری دلالت التزام۔ وہ یہ ہے کہ لفظ اپنے موضوع لہ کے لازم پر جو اس سے خارج ہے دلالت کرے۔ جیسے لفظ چھت کی دیوار پر دلالت کیونکہ دیوار کی حقیقت کو لازم ہے نہ کہ جزو داخل حقیقت +

اصل سویم۔ عرضی اور ذاتی کے باہمی فرق کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ موصوف کی ہر ایک صفت یا تو موصوف کی حقیقت سے خارج ہوگی یا نہ ہوگی۔ اگر خارج ہے تو وہ صفت عرضی ہے۔ اور اگر خارج نہیں ہے تو وہ یا حقیقت موصوف کے اجزاء کا کوئی جزو ہوگا یا نہ ہوگا۔ اگر جزو ہے تو وہ صفت اس ذات یعنی موصوف کی ذاتی ہے بالاعتناء سے حیوان یا ناطق انسان کے لئے ذاتی ہے۔ و اگر جزو نہیں ہے اور خارج بھی نہیں تو وہ صفت تعارفی جواب ماہو ہے۔ اور یہ بات کہ اس قسم کی صفت کو ذاتی کہہ سکتے ہیں یا نہیں۔ اس میں لفظی اختلاف ہے۔ واللہ اعلم بالصواب +

اصول مشککہ۔ اصل پہلی۔ تفسیر وجودی کی نقیض میں اعتراض آتا ہے

اور اعتراض کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس میں شبہ ہے۔ کہ قضیہ وجودی کی واقع میں کوئی حقیقت ہے یا نہیں۔ کیونکہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ واقع میں اس کا وجود ہے۔ تو اس کے نقیض میں پھر کوئی اعتراض نہیں ہے۔

جانتا چاہئے کہ جو محمول کہ موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے یا وہ موضوع سے ممکن الزوال ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ اگر ممکن الزوال ہوتا ہے۔ یا دائم الثبوت ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ پس یہ تین قسمیں ہوں گی۔ اس سے زائد نہیں ہو سکتیں۔ اول یہ کہ محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت ہو۔ دوسرا یہ کہ دائم الثبوت ہو۔ تیسرا یہ کہ نہ واجب الثبوت ہو نہ دائم الثبوت ہو۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو اب جانتا چاہئے کہ قضیہ وجودی کی تفسیر کبھی تو یوں کرتے ہیں۔ کہ قضیہ وجودی وہ قضیہ ہے جس کا محمول موضوع کے لئے دائم الثبوت ہو اور نہ واجب الثبوت ہو۔ اس تفسیر کے مطابق صرف تیسری قسم قضیہ وجودی کے تحت میں رہے گی۔ اور کبھی اس کی تفسیر یوں کرتے ہیں کہ قضیہ وجودی وہ ہے جس کا محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت نہ ہو۔ اس تفسیر کے مطابق قسم دوسری اور تیسری قضیہ وجودی کے تحت میں آئے گی۔

جب یہ معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ پہلی تفسیر کے مطابق موجبہ وجودی کی نقیض کے اجزاء چار ہوں گے۔ ان میں سے دو موافق اور دو مخالف۔ پہلا موافق وہ کہ جس کا محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت ہو۔ دوسرا موافق وہ جس کا محمول موضوع کے لئے واجب نہ ہو دائم ہو۔ اور مخالفوں میں سے اول وہ جس کا محمول موضوع کے لئے ممکن ہو۔ دوسرا وہ جس کا محمول موضوع کے لئے دائم عدم ہو۔ لیکن مستثنیٰ نہ ہو۔

اور دوسری تفسیر کے مطابق موجبہ وجودی کی نقیض کے اجزاء تین ہوں گے۔ دو مخالف اور ایک موافق۔ مخالف اول یہ کہ محمول موضوع کے لئے واجب عدم ہو مخالف۔ دوسرا وہ جس کا محمول موضوع کے لئے دائم عدم ہو۔ اور موافق وہ جس کا محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت ہو۔ اور وہ قضیہ جس کا محمول دائم الثبوت ہو اور واجب الثبوت نہ ہو اس کی نقیض میں داخل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب وہ خود موجبہ وجودی میں داخل ہو تو اس کی نقیض وہ کیونکر بن سکتا ہے۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ پہلی تفسیر کے

مطابق وجودی کی نقیض کے جزء موافق اور مخالف دونوں دوام کو ملحوظ رکھنا چاہئے اور دوسری تفسیر کے مطابق صرف اس کی جزء مخالف میں دوام کا اعتبار کرنا چاہئے +

اصل دوسری - عکس کی تعریف میں - ابوعلی سینا - اپنی سب کتابوں میں عکس کی یوں تعریف کرتا ہے - الْعَكْسُ هُوَ كَأَن يَصِيرَ الْمَوْضُوعُ مَحْمُولًا وَالْمَحْمُولُ مَوْضُوعًا مَعَ بَقَاءِ السَّلْبِ وَالْإِيجَابِ بِحَالِهِ وَالصَّدَقِ وَالْكَذِبِ بِحَالِهِ - گمان یہ ہے کہ یہ تعریف جامع نہیں ہے - کیونکہ قضیہ دو قسم ہے - جملیہ - شرطیہ - اور جب قضایا دو قسم ہوئے تو اُن کا عکس بھی دو ہی قسم ہوگا - ایک تو قضیہ جملیہ کا عکس کہ اُس کے موضوع کو محمول اور اس کے محمول کو موضوع کر دیں - دوسرا قضیہ شرطیہ کا عکس کہ اُس کے مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم بنا دیں - جب یہ بات ہے تو معلوم ہوا کہ جو عکس کی تعریف ابوعلی نے کی ہے وہ قضایائے شرطیہ کو شامل نہیں ہے - لہذا وہ تعریف درست نہ ہوئی - صحیح تعریف یوں ہوگی کہ کہا جائے - العکس هو ان یصیر المحکوم علیہ محکوماً بہ والمحکوم بہ محکوماً علیہ مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله - کیونکہ اس وقت شرطیات کے عکس کو بھی یہ تعریف شامل ہوگئی :-

اصل تیسری - شکل ثانی کی تحقیق اور اس کے اختلافات میں - جاننا چاہیے - جیسا کہ متشابہ چیزیں ہوتی اور سلبی اوصاف میں مشترک ہوا کرتی ہیں جائز ہے کہ متباہن چیزیں ہوتی اور سلبی اوصاف میں مشترک ہوا کرتی ہیں

مثلاً انسان وغیرہ حیوانیت اور دوسری جنسوں کے سلب میں مترتب ہیں - اور جب یہ بات ہے تو اس لئے اشتراک اوصاف سے موصوفات کے توافقی اور اُن کے تباہن پر استدلال نہ لاسکیں گے - اس سے معلوم ہوا کہ دو شخصے جو جے یا دو قضیے سلبی شکل ثانی میں منتج نہ ہوں گے - اور اگر دو چیزیں کسی ثبوتی یا سلبی وصف میں باہم متباہن ہوں تو وہ وصف دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ وصف موصوف کو لازم ہوگی یا نہ ہوگی اگر لازم نہیں ہے تو اُن دو چیزوں کے درمیان کوئی اختلاف اور تباہن نہ ہوگا کیونکہ

سلب تو نہ العکس التام قضیہ کا عکس یہ ہوتا ہے کہ اس کے موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنادیا جائے - اور اس کا سلب یا ایجاب اور صدق یا کذب بدستہ اپنے معانی پر ہی رہتا ہے مولوی احمد بخش صاحب زاد اللہ قدامہ

ماثر ہے کہ ایک چیز ایک وقت صفت سے موصوف ہو اور دوسرے وقت وہ اس صفت سے موصوف نہ ہو۔ اور جب اختلاف عوارض سے تغاثر معروض لازم نہیں آتا تو اس سے اختلاف معروض کیونکر لازم آئے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ ممکنین خاصیتیں۔ اور مطلقین عامیتیں۔ اور وجودیتیں اور ممکنہ وجودیہ اور وقتیہ اور مشترکہ قیاس منعقد نہیں ہو سکتا۔ اور مطلقین عامیتیں سے قیاس اس لئے منعقد نہیں ہوتا کہ مطلقہ عامہ وجودی ہونے کا احتمال رکھنا ہے۔ اور جب وجودیتیں سے منعقد نہیں ہوتا تو مطلقیت سے جو کہ وجودی ہونے کا احتمال رکھتے ہیں کیونکر منعقد ہو سکتا ہے اور اگر ایک چیز کو ایک صفت لازم ہے۔ اور دوسری چیز کو دبی صفت لازم نہیں ہے تو وہ دو چیزیں متباہن ہوں گی۔ کیونکہ اگر متباہن نہ ہوتیں تو جیسا کہ وہ صفت ایک چیز کو لازم ہے۔ دوسری چیز کو بھی لازم ہوتی اور جب ایسا نہیں ہے تو دونوں کے درمیان مباہنت ہوتی۔

اور اس سے معلوم ہوا کہ دو مطلقہ معر فی اور دو ضروری اور عرفی اور ضروری سے قیاس منعقد نہیں ہوتا بلکہ جب ایک مقدم ضروری ہو اور مقدمہ دوسرا خواہ کس کیفیت پر ہو۔ مگر ضروری مخالف ہو تو نتیجہ ضروری نکلیگا۔ جانا چاہئے کہ اگر ایک مقدم ضروری ہو اور مقدمہ دوسرا ممکن یا وجودی ہو تو دونوں مقدموں کا موجدیہ یا الہ ہونا جائز ہوگا۔ کیونکہ گو وہ دونوں بظاہر باہم موافق ہوں گے۔ لیکن حقیقت میں وہ دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہونگے اور جب حقیقتیں مخالف ہونے کو بظاہر موافق ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور جو شخص شکل ثانی کو اس طور پر تصور میں لائے گا۔ وہ اس شکل کے تمام مختلف اشکالات سے رہائی پا جائیگا کیونکہ علم منطق کا یہ بہت بڑا مشکل مسئلہ ہے۔

امتحانات سوال اول۔ مقول فی جواب ماہو اور داخل فی

جواب ماہو کے درمیان کیا فرق ہے؟

جواب۔ جب کسی چیز کی حقیقت سے سوال کیا جاتا ہے۔ تو اس کا جواب اس چیز کے تمام ذاتیات کو ذکر کر کے نیکم خیر نہیں ملتا ہے۔ پس اُن تمام ذاتیات کا نام مقول فی جواب ماہو ہے۔ اور ان ذاتیات میں سے ایک ایک علیحدہ ذاتی کا نام داخل فی جواب ماہو ہے۔

سوال دویم۔ وہ کون سی نوع ہے جس کو نفس اور جنس کی ضرورت

نہیں۔ اور کوئی وہ ہے۔ جس کو ان کی ضرورت ہے۔

جواب۔ نوع کا دو چیزوں پر اطلاق آتا ہے۔ نوعِ اول وہ ہے کہ جب لفظ ماہوسے ان چیزوں کی نسبت جو کہ ذاتی صفات میں باہم مختلف نہ ہوں۔ سوال کیا جائے تو جواب میں واقع ہو۔ جیسے مائیات مفردہ مثلاً نقطہ اور وحدت۔ اس قسم کی نوع کو جنس اور فصل کی ضرورت نہیں ہوا کرتی۔ کیونکہ اگر اس کو ان کی ضرورت ہوتی تو وہ نوعِ حقیقت میں مرکب ہوتی جنس و فصل سے تو لازم آتا کہ اس جنس اور فصل کی جنس اور فصل بھی ہو اور پھر اس جنس و فصل کی جنس و فصل اور ہو۔ اسی طرح الی مالاخاتہ تک تو پہ نہایت اجناس و فصول کا وجود لازم آتا۔ اور یہ محال ہے تو ثابت ہوا کہ اس قسم کی نوع کو جنس و فصل کی ضرورت نہیں ہے۔ اور نوعِ دوم وہ ہے کہ جب لفظ ماہوسے مختلف چیزوں کی بابت سوال کیا جائے تو جواب واقع ہو۔ ایسے انسان کہ حیوان کی نسبت نوع ہے تو جب یہ نوع جنس کے تحت میں ہوئی تو اس کی کوئی فصل بھی ضرور ہونی چاہئے۔ ورنہ دوسرے انواع سے اس کو تیز کیسے حاصل ہوگی۔ تو ثابت ہوا اس قسم کی نوع کو جنس و فصل کی ضرورت ہے۔

سوال سویم۔ کیا نوع حقیقی نوع اضافی بن سکتی ہے۔

جواب۔ ہیں۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ تمام بسائط نوع حقیقی ہیں جن کا نوع انسانی ہونا محال ہے۔ اور ایسا ہی نوع اضافی بھی اس قسم کے ہیں کہ وہ نوع حقیقی نہیں ہیں۔ جیسے حیوان۔ تو جب ہر ایک بدون دوسرے کے پایا جاتا ہے۔ تو لازم آیا کہ ان کے درمیان نسبت عموم و خصوص نہ ہو۔ ہاں نوع الانواع نوع اضافی کی ایک قسم ہے جس کو دو اعتبار سے لیا جاتا ہے۔ ایک یہ کہ **هُوَ مَقُولٌ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ تَحْتِیْنِ** یعنی جو ایک سے اعتبار سے یہ نوع حقیقی ہے۔ اور دوسرا یہ کہ **هُوَ مَا یَقَالُ عَلَیْهِ وَ عَلَى غَیْرِہِ** یعنی جو ایک سے اعتبار سے یہ نوع اضافی ہے۔ اور جب دونوں اعتبار سے جمع کئے جائیں تو اس وقت اس کو نوع الانواع کہتے ہیں۔

پس نوع الانواع نوع اضافی کی ایک قسم ہے۔ گو نوع حقیقی اس کی نوع نہیں ہے۔ اور یہ بیان اس علم کے اسرار سے ہے۔

علم الطبیعیات

اصول ظاہرہ۔ اصل اول اس بیان میں کہ جسم کی حرکت لذاتہ ہے۔ دلیل اس پر یہ ہے کہ جسم متحرک یا ایک خاص جانب کو جانا چاہے گا یا ایک خاص جانب کو نہ جائیگا اگر ایک خاص جانب کو جانا چاہتا ہے تو وہ جیسا جانب کو پہنچ جائیگا تو ٹھہر جائیگا اور جب ٹھہر گیا تو اس کی حرکت لذاتہ نہ ہوئی۔ کیونکہ اگر لذاتہ ہوئی تو وہ اس کی حرکت میں جارہتی۔ باطل نہ ہوتی۔ اور اگر ایک خاص جانب کو حرکت کرتا نہیں چاہتا تو اس کا حرکت کرنا محال ہوگا۔ کیونکہ بدون ایک خاص جانب کے متحرک کا حرکت کرنا خلاف عقل اور بے اصل بات ہے۔

اصل دوم فلسفی طور پر صانع پاک جل شانہ کے ثابت کرنے میں۔ جب اجسام کی حرکت لذاتہ نہ ہوئی تو ضرور کوئی اُن کی حرکت کو پیدا کرنے والا ہوگا۔ اور وہ محرک اگر خود بھی متحرک ہے تو اس کا محرک بھی کوئی ہوگا۔ تو تسلسل لازم آیا۔ اور یہ محال ہے تو معلوم ہوا کہ متحرک اجسام کا محرک خود متحرک نہیں ہے۔ اور جو محرک خود متحرک نہ ہو ضرور وہ نہ جسم ہوگا۔ اور نہ جسمانی تو ثابت ہوا کہ اجسام کا محرک نہ تو جسم ہے اور نہ جسمانی۔ اور نیز وہ محرک اعلیٰ درجہ کا علیم اور حکیم ہے۔ کیونکہ اُس کی تمام تحریکات ایسی کامل طور پر اور پسندیدہ عقل ہیں کہ اس سے بڑھ کر کامل اور پسندیدہ ہرگز نہیں ہو سکتیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ فلک اعظم کی حرکت بمنطقۃ البروج سے نال ہے۔ اور آفتاب کی رفتار بمنطقۃ البروج پر ہے۔ اور سطح معدل النہار سے آفتاب کے ماں ہونے کے سبب سالانہ فصلوں میں اختلاف پیدا ہوتا ہے اور اس اختلاف کے سبب اعتدال اور نفع اور ہمت اور قوت اور کمال حاصل ہوتا ہے۔ اور اسی طرح عناصر کے امتزاج سے افراد انسانی اور حیوانی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور ان امتزاجات اور ترکیبات کے کمال کی حقیقت دریافت کرنے سے عقلیں عاجز ہیں۔

پس ثابت ہوا کہ دنیا کے تمام اجسام کا ایک مَدبر بڑی حکمت اور قدرت والا ہے۔ کہ نہ جسو ہے۔ اور نہ جسمانی۔ یہ ہے فلسفیوں کی دلیل معرفت صانع سبحانا

اصل سوچیم اس بیان میں کہ طبیعت کیا چیز ہے۔ جانتا چاہئے کہ فلسفیوں کا مذہب یہ ہے کہ اگرچہ حقیقی محرک سب اجسام کا صانع سبحانہ و تعالیٰ ہے۔ لیکن صانع جلشانہ نے ہر ایک جسم میں ایک ایسی قوت پیدا کی ہے جو اس جسم کو حرکت دیتی رہتی ہے۔ تو جسمانی قوتیں دو ہی قسم ہیں۔ ایک وہ جن کو کچھ شعور اور سمجھ ہو۔ دوسری وہ جس کو سمجھ اور شعور نہ ہو۔ اور یہ دو قوتوں قسین پھر دو قسم ہیں۔ ایک وہ قوتیں جن کے افعال مختلف ہوں اور ایک وہ قوتیں جن کے افعال غیر مختلف ہوں۔ پس اس تقسیم کے مطابق جسمانی قوتیں چار قسم ہوں گی۔ ایک وہ قوت جس کو اپنا اور اپنے افعال کا علم ہو۔ اور وہ افعال مختلف ہوں۔ اس قوت کا نام نفس فلکی ہے۔ تیسری وہ قوت جس کو اپنا اور اپنے افعال کا علم نہ ہو اور وہ افعال مختلف ہوں۔ اس قوت کا نام نفس بناتاتی ہے۔ چوتھی وہ جس کو اپنا اور اپنے افعال کا علم نہ ہو۔ اور اس کے افعال بھی غیر مختلف ہوں۔ اس قوت کا نام طبیعت ہے۔ جیسا کہ خاک کی طبیعت کہ جب وہ اپنی جگہ پر نہ ہو تو نیچے آنے کا قصد کرتی ہے۔ اور آگ کی طبیعت کہ جب وہ اپنی جگہ پر نہ ہو تو اوپر جانے کا قصد کرتی ہے۔ تو ان کے مذہب کے موافق طبیعت کی حقیقت معلوم ہو گئی۔

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل خلا کی نفی میں۔ نفی خلا پر دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی خالی جگہ فرض کر کے اس میں چلنا چاہیں۔ تو ضرور بہ نسبت پانی میں چلنے کے زیادہ تیز روی ہو سکے گی۔ کیونکہ پانی میں چلنے والے کو خرق اتصال یعنی پانی کے ساتھ ہٹانا پڑے گا۔ اور پانی کا اتصال اس کو روکے گا۔ جس کے سبب رفتار مستحکم اور نرم ہو جائے گی۔ اور خالی جگہ میں چونکہ کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے۔ لہذا وہاں ضرور حرکت اور رفتار زیادہ تیز ہوگی۔ اور آخر اس خالی جگہ کی رفتار کے وقت کو پانی میں چلنے کے وقت کے ساتھ کوئی نسبت ہوگی۔ پھر اگر ہم ماء ایسا رقیق فرض کریں جس کی رفتار کو پانی کی رفتار کے ساتھ وہ نسبت ہو جو خالی جگہ کی رفتار کے وقت کو پانی کی رفتار کے وقت کیساتھ ہو تو لازم آئے گا۔ کہ ماء رقیق میں چلنے کا وقت مقدار میں خالی جگہ میں چلنے کے وقت کے برابر ہو۔ تو اس سے لازم آیا کہ رفتار معارض اور رکاوٹ والی چیز کے ہوتے ہوئے بعینہ ویسی رفتار ہو جو بغیر معارض اور رکاوٹ والی چیز کے ہوتی ہے۔ اور یہ محال ہے تو خلا بھی محال ہوئی۔

اصل دوم ابعاد کے متناہی ہونے کے ثبوت میں۔ تنہا ہی ابعاد پر دلیل یہ ہے کہ اگر ہم ایک غیر متناہی خط فرض کر لیں۔ اور ایک کرہ بھی ایسا فرض کریں۔ جس کے مرکز سے اس غیر متناہی خط کی موالات میں ایک خط باہر نکلے۔ جب وہ کوہ موالات سے اس خط کی جانب حرکت کرے گا۔ تو ضرور اس خط کی مسامتت ہوگی۔ اور چونکہ یہ پہلی مسامتت ہے۔ اس لئے ضرور پہلی مسامتت نقطہ میں کے ساتھ ہوگی۔ لیکن جب ایک خط اس کے اوپر کے نقطہ سے مرکز پر لاؤ گے اس سے ایک زاویہ پیدا ہو جائے گا۔ جو اس خط کے موازی ہی ہوگا۔ اور وہ خط غیر متناہی خط کے موازی ہوگا۔ اور معلوم ہے کہ زاویہ سے بڑے زاویہ کی طرف انتقال کرنا ممکن نہیں ہوتا مگر خورد زاویہ سے گذر کر ممکن ہو سکتا ہے اور چونکہ ہر ایک زاویہ سے چھوٹا زاویہ ممکن ہے تو لازم آیا کہ کوئی ایسا نقطہ نہ ہو جس کا پہلا نقطہ مسامت ہو۔ اور جب یہ محال ہے تو خط غیر متناہی بھی محال ہوگا۔ اور یہ بیان اگرچہ بہت مشہور ہے۔ لیکن جس تقریر سے ہم نے بیان کیا ہے۔ کسی اور نے نہیں بیان کیا۔

اصل سوم۔ انطباع اور شعاع کے بیان میں۔ جانتا چاہئے کہ ایک قہم کا یہ اعتقاد ہے کہ جن چیزوں کو دیکھا جائے۔ اُن کی صورتیں آنکھ میں منعکس ہو جاتی ہیں اس لئے وہ چیزیں نظر آتی ہیں۔ اکثر فلاسفیوں کا مذہب یہی ہے۔ اور یہ دونوں مذہب ہمارے نزدیک باطل ہیں۔ کیونکہ آنکھ جو اس قدر چھوٹی ہوتی ہے محال ہے کہ اس سے اس قدر زیادہ شعاع نکل کر نصف دنیا سے جا ملے یا نصف دنیا کی صورت آنکھ کے ثقبہ میں جا کر منعکس ہو جائے۔ یا اس کو ایسی قوت حاصل ہو کہ تمام ہوا اور افلاک کو اپنی اصلی طبیعت سے پھیر دیوے۔ جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں۔ پس اس ایک ہی دلیل سے یہ سب مذہب باطل ہو جاتے ہیں۔ اور مجھ کو یہ بڑا تعجب ہے کہ باوجودیکہ اگلے فلسفیوں کی نظر نہایت دقیق تھی۔ انہوں نے یہ مذہب کیونکر اختیار کئے۔ حالانکہ ان دونوں ہی مذہبوں کے ابطال کے لئے یہ دلیل ظاہر ہے۔

امتحانات۔ امتحان اول۔ کیا ممکن ہے کہ آگ کسی قاسم کے

۱۵۔ نور انطباع یعنی منعکس ہونا ممکن پڑنا۔

۱۶۔ قاسم یعنی جبر کسی کو کام پر لگانے والا۔ اور حرکت دینے والا۔

بغیر عالم دنیا کے مرکز میں حرکت اور صعود نہ کرے۔ بلکہ اپنی جگہ پر ساکن رہے۔ یا ممکن نہیں ہے۔

جواب۔ وہ ایک صورت میں جائز ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہم فرض کر لیں کہ زمین دنیا کے درمیان اُٹھ گئی ہے۔ اور شعاع آتش مرکز عالم میں یعنی بجائے زمین کے قائم ہے تو اس وقت دو باتیں ہیں۔ اگر وہ شعاع ایک جانب کو حرکت کرے تو یہ نامکن ہے کیونکہ ترجیح بلامرج لازم آتی ہے۔ اور اگر سب جانب کو حرکت کرے تو یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ جب وہ سب اطراف کو پھیل گیا۔ تو اس شعاع کے درمیان ضرور فرج پڑ جاوے گا۔ جو خالی ہوگا۔ اور خلا محال ہے۔ تو جب دونوں طرح حرکت باطل ہوئی تو معلوم ہوا کہ اس آگ کا اپنے مرکز سے حرکت کرنا محال ہے +

امتحان دویم۔ پانی کا ایک کوزہ پہاڑ کے اوپر ہو۔ اور وہی کوزہ دوسرے وقت اس کے نیچے ہو تو کس وقت زیادہ پانی اس میں سمائیگا۔ جب کوزہ پہاڑ کے اوپر ہو یا جبکہ پہاڑ کے نیچے ہو۔

جواب۔ جب کوزہ پہاڑ کے نیچے ہو تو پانی اس میں زیادہ سمائے گا۔ کیونکہ پانی کی طبعی شکل پہاڑ کی شکل ہوتی ہے۔ اور طبعی شکل قسہ قاسر کے سوا زائل نہیں ہو سکتی۔ اور چونکہ پانی کا جسم لطیف ہے۔ لہذا پانی کی سطح میں کوزہ سے ملاتی ہو گی۔ اور اس کی اوپر کی سطح چونکہ کسی جسم کو ملاتی نہیں۔ اس لئے اپنی طبیعت کے بموجب مقب ہو گی۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ جب کوزہ پہاڑ کے نیچے ہو تو وہ مرکز کے بہت قریب ہوگا تو اگر مرکز عالم کو ایسا مرکز دائرہ فرض کریں تو اس کوزہ کی دونوں طرف پر گزر جائے تو جب پہاڑ کے نیچے ہو تو ضرور اس دائرہ کی قوس اس کوزہ کے اوپر گزر جائے گی۔

اور اس میں شک نہیں ہے کہ جس دائرہ کا بندہ مرکز سے لے کر پہاڑ کے نیچے تک ہے وہ اس دائرہ سے بہت چھوٹا ہوگا۔ جس کا بندہ مرکز سے پہاڑ کے اوپر تک ہوگا۔ اور جو بڑے دائرہ کی قوس پہاڑ کے اوپر گزرے گی اس کا حصہ چھوٹے دائرہ کی اس قوس کے حدب سے بہت کم ہوگا۔ اور جب اس کا حدب کم ہوگا تو پانی اس میں کم سمائے گا اور جس کا حدب بڑا ہوگا۔ اس میں پانی زیادہ سمائے گا۔ پس معلوم ہوا کہ جب کوزہ پہاڑ کے

۱۵ مرکز دایرہ کے حدبانی نقطہ کا نام ہے اور مرکز عالم سے ملا زمین یا وسط کرۂ زمین ہے ۱۲-۵۰۔

نیچے ہو گا۔ پانی اُن میں زیادہ آئے گا۔ اور اگر کوزہ پہاڑ کے اوپر ہو گا تو پانی اس میں کم سا آئے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

امتحان سویم۔ موسم گرما میں بارش کے بڑے بڑے قطرے مگر تعداد میں تھوڑے اور سرسبز النزل کیوں ہوتے ہیں۔ اور موسم سرما میں بارش کے چھوٹے چھوٹے اور تعداد میں زیادہ قطرے اور لطیف النزل کیوں ہوا کرتے ہیں۔
جواب۔ موسم گرما میں جو ہوا کہ زمین کو محیط ہوا کرتی ہے گرم ہوتی ہے لہذا گرم ہوا کے سبب اوپر سے ابر کے اندر سردی گھس کر بند ہو جاتی ہے۔ اس لئے وہ سردی فوری ہو کر بخارات کو جلدی سے پانی کر کے بڑے بڑے قطرے بنا دیتی ہے۔ اور چونکہ گرم ہوا نہایت ہی متغزل اور لطیف ہوا کرتی ہے لہذا قطرے سرسبز النزل ہوتے ہیں۔ اور ان دنوں جو بخارات کا ذخیرہ کم ہوا کرتا ہے قطرے تعداد میں تھوڑے ہوتے ہیں اور موسم سرما میں جو بخارات کا سامان زیادہ ہوا کرتا ہے۔ اس لئے قطرے تعداد میں بہت ہوتے ہیں۔ اور چونکہ ہوا ان دنوں گرم نہیں ہوا کرتی۔ اس لئے سردی ابر کے اوپر سے اندر کو گھس کر بخارات کو بزرگ قطرہ نہیں بناتی۔ اور قطرے ہوا کے صاف اور متغزل نہ ہونے کے سبب بطی النزل ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم بحقائق افعالہ :-

علم التبعیہ

اصول ظاہرہ۔ مسئلہ اول۔ مدرک قوتوں کے بیان میں جانتا چاہئے کہ آدمی کی ادراک کرنے والی قوتیں دو قسم ہوتی ہیں۔ مدرک کلیات۔ و مدرک جزئیات۔ مدرک کلیات تو عقل ہوتی۔ اور مدرک جزئیات حواس ظاہری اور حواس باطنی ہیں۔ حواس ظاہری پانچ ہیں۔ سمع۔ بصر۔ شم۔ ذوق۔ لمس اور باطنی بھی پانچ ہیں۔ اول حس مشترک جس میں وہ سب چیزیں جمع ہو جاتی ہیں۔ جن کو حواس ظاہرہ محسوس کرتے ہیں۔ اور اس حس کے وجود پر چار دلائل ہیں۔ پہلی دلیل یہ کہ ہم بارش کے قطرات کو خطوط کی طرح دیکھا کرتے ہیں اور معلوم ہے کہ وہ

۱۔ قولہ۔ یہ النزل جلدی سے نیچے کو آئے والا ۲۔ اعلم بطی النزل دوسرے نیچے گرنے والا ۳۔

خط نہیں ہوا کرتے۔ اور جو چیز کہ خارج میں موجود نہ ہو۔ بصر اس کو ادراک نہیں کر سکتی۔ تو معلوم ہوا کہ جو قوت کہ قطرہ کو خط خیال کرتی ہے وہ قوت باصرہ نہیں۔ کوئی اور قوت ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ہم آدمی کی آواز سنتے ہی اس کی صورت معلوم کر لیتے ہیں۔ اور جو قوت کہ مسوعات اور مبصرات دونوں پر حکم لگا دے وہ دونوں کی مدد رک ہوگی۔ اور قوت باصرہ تو صرف مبصرات کو ادراک کر سکتی ہے۔ مسوعات کو ادراک نہیں کر سکتی۔ اور قوت سامعہ بھی مسوعات کے سوا کسی اور چیز کا ادراک نہیں کر سکتی۔ پس مسوعات اور مبصرات کی مدد رک ان دو قوتوں کے بغیر کوئی اور ہی قوت ہونی چاہئے۔ وہی حس مشترک ہے تیسری دلیل یہ ہے کہ جب آدمی کوئی بات سنتا ہے تو اس کا پہلا حرف سننے کے وقت دوسرا حرف وجود میں آیا نہیں ہوتا۔ اور جب دوسرا حرف سن لیتا ہے تو پہلا حرف قوت سامعہ میں نہیں رہتا۔ اس کی سماعت باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ سمع موجود کے سوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتی۔ پس اگر ایسی قوت جس میں محسوسات کی صورتیں محفوظ رہتی ہیں نہ ہوتی تو ان محسوسات کے نہ موجود رہنے کے بعد چاہئے تھا۔ کہ کوئی بات سمجھ میں نہ آتی۔ اور نیز چاہئے تھا کہ جس شخص کو ایک دفعہ دیکھا ہو وہ دوسری بار کے دیکھنے سے نہ پہچانا جاتا۔ کیونکہ پہچانا تو یہ ہے کہ انسان معلوم کرے کہ جو میں دیکھ رہا ہوں وہ ہے جس کو میں نے پہلے دیکھا تھا اور جس کی صورت میں خیال میں حاضر ہے۔ اور باصرہ سے مبصرات کی صورت اُن کے غائب ہونے کے وقت زائل ہو جاتی ہے اور جب پہچانا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس شخص کی دیکھی ہوئی صورت کسی قوت میں محفوظ ہے۔ وہی حس مشترک ہے +

دوسری حس خیال ہے یہ وہ قوت ہے جو محسوسات کی صورتوں کی حفاظت کرتی ہے۔ اور جانتا چاہئے کہ جب ایک صورت جس مشترک میں آ جاتی ہے۔ وہ صورت آنکھ سامنے رہتی ہے۔ اور اس پر دلیل یہ ہے کہ صورت ایسی صورتیں دیکھتا ہے۔ جن کا وجود خارج میں نہیں ہو کرتا۔ اُن کو بصر تو ادراک نہیں کر سکتی۔ تو کوئی اور ہی قوت اُن کی مدد رک ہے۔ وہی حس مشترک ہے :-

تیسری قوت تخیل ہے۔ اس کا کام ان صورتوں میں جو خزانہ خیال میں محفوظ ہیں تصرف کرنا اور اُن کو باہم عجیب و غریب ترکیب دینا ہے۔ چنانچہ ایک ایسا جانور

خیال میں آنا جس کا نصف آدمی کا سا اور نصف پرندہ کا سا ہو۔ اسی قوت کے کرتب سے ہے۔

چوتھی قوت وہم ہے۔ اس کا کام غیر محسوس چیزوں کا ادراک کرنا ہے۔
پانچویں قوت حافظہ ہے جو کہ وہم کا خزانہ ہے۔ اور خیال حس مشترک کا خزانہ ہے۔

اصل دویم۔ خواب کی حقیقت میں۔ جانتنا چاہئے کہ روح حواسِ مدرکہ کی سواری ہے۔ اور یہ روح ایک قسم کا بخار ہوتا ہے جو لطیف غذاؤں سے جدا ہو کر رگوں اور پٹھوں میں پھیل جاتا ہے۔ اس وجہ سے اعضاء کو حس و حرکت کی قوت اور طاقت مل جاتی ہے۔
دلیل اس بات پر کہ حواس کے لئے سواری روح ہے نہ عضو یہ ہے کہ اگر کسی پٹھے میں سُدہ پڑھاوے تو اس سُدہ کی طرف سے حس و حرکت جاتی رہے گی۔ اور جس طرف سُدہ نہیں ہے۔ اس طرف سے حس و حرکت باطل نہ ہوگی۔ اور یہ معلوم ہے کہ سُدہ ارواح کو اجام میں نافذ ہوئیے ضرور روک دیتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ روح کے باعث اعضاء میں حس و حرکت پیدا ہوتی ہے۔
اب ہم کہتے ہیں کہ جب ارواح بدن کے باہر نکلتے ہیں تو اس میں حس و حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا نام بیداری ہے اور اگر

اندر ہی رہے تو ظاہری حواس بیکار ہو جاتے ہیں۔ اسی کا نام نیند ہے۔ اور اس کے اندر رہنے کے دو سبب ہیں۔ یا تو روح کم ہو جاتی ہے۔ یا اس کے چلنے پھرنے کے راستے بند ہو جاتے ہیں۔ اور اس کا کم ہونا یوں ہے کہ حواس بہت کام کرنے لگی وجہ سے تھک گئے ہوں تو اس وقت روح متغفل ہو جاتی ہے۔ اور طبیعت کو نفع غذا میں مشغول ہونا پڑتا ہے تاکہ روح کو لطیف غذا سے مدد پہنچے۔ اور اس کے استوں کا انداد یوں ہوتا ہے کہ مثلاً شب کو اب کے پینے سے شراب کے بخارات سدرہ سے دماغ کی طرف اُجا کر اعصاب پر گرتے ہیں۔ جس سے روح کے نفوذ کے راستے پُر ہو کر بند ہو جاتے ہیں اور روح اچھی طرح سے اپنے منافذ سے گذر نہیں سکتی۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کھانا کھانے سے بھی نیند آ جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بخارات دماغ کو سعادہ کر کے اعصاب پر گرتے ہیں۔ لیکن یہ تاثیر شراب میں زیادہ پائی جاتی ہے کیونکہ شراب جو نہایت درجہ کی لطیف ہوتی ہے۔ اس لئے اس کا دماغ کی طرف سعادہ کرنا اور اس کے منافذ میں پھرنا بہت ہی جلدی ہوتا ہے۔ لہذا اس اثر کے

ظہور سے نیند زیادہ تر غلبہ کرتی ہے *
اصول سویم - خواب دیکھنے کی حقیقت میں - خواب کی حقیقت کا بیان تین قسموں پر موقوف ہے :-

مقدمہ پہلا - ہم بیان کر چکے ہیں کہ محسوسات کی صورت حس مشترک میں منتقل رہتی ہے اور جو صورت کہ اُس میں منقوش ہو وہ آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے :-
مقدمہ دوسرا - نفس انسانی کو یہ لیاقت حاصل ہے کہ فرشتوں سے ملاقات کرے - اور اس ملاقات کے ذریعہ وہ غائب چیزوں پر مطلع ہو جائے :-
مقدمہ تیسرا - نفس انسانی جس کلی بات کو دریافت کرتا ہے قوت تخیلہ اُس بات کو بیان کرنے کے لئے ایک صورت تجویز کر لیتی ہے *

اب ہم کہتے ہیں کہ خواب دیکھنے کے چار سبب ہوتے ہیں (اول) یہ کہ نفس انسانی فرشتوں سے جا ملتا ہے - اور اس ملاقات کے ذریعہ وہ خدا تعالیٰ جل شانہ کی ہدایت کے مطابق غایبات پر اطلاع پاتا ہے - اور اس اطلاع کو ظاہر کرنے کے لئے قوت تخیلہ ایک صورت تجویز کر دیتی ہے - لہذا وہ صورت جس کو قوت تخیلہ ترکیب دیتی ہے حس مشترک پر منتقل ہو کر دکھلائی دے جاتی ہے *

دوسرا سبب - جو صورتیں خزانہ خیال میں محفوظ ہوتی ہیں - وہ نیند میں حس مشترک کی لوح پر ظاہر ہو جاتی ہیں - کیونکہ بیداری میں تو حس مشترک ان صورتوں کے جمع کرنے میں لگی رہتی ہے - جن کو حواس ظاہرہ محسوس کرتے رہتے ہیں - لیکن نیند کے وقت اُن میں مشغول نہیں ہوتی - لہذا وہ خزانہ خیال والی صورتوں میں مشغول ہو جاتی ہے :-

تیسرا سبب - یہ کہ چونکہ قوت تخیلہ بیداری کے وقت جب اُسے کسی چیز کے حاصل کرنے کا اشتیاق رہتا ہو - یا کسی چیز کے فوت ہونے کا غم ہو - چیزوں کی صورتیں ترکیب دیتی رہتی ہے - تو اس لئے بحالت خواب اُن چیزوں کی صورتیں حس مشترک میں ظاہر ہو جاتی رہتی ہیں :-

چوتھا سبب - یہ کہ روح کے مزاج کی قوت خیالیہ بدل جاتی ہے - لہذا اس قوت کے افعال بھی بدل جاتے ہیں - جیسے اگر حرارت غالب ہو تو مینہ اور سیلاب کو دیکھتا ہے اور اگر ہوسٹ غالب ہو تو اپنے آپ کو ہوا میں اڑتا ہوا دیکھتا ہے - اور اگر سوداوی بخار غالب

ہو تو غلط اور اندھیرا دیکھتا ہے۔ واللہ اعلم بحقائق الامور :-

اصول مشکلہ - اصل اول - اس بیان میں کہ کون سی خواب تعبیر کے

لائق ہو کرتی ہے۔ جانتا چاہئے کہ یہ چار قسم جو بیان ہوئے ان میں سے صرف پہلا ہی قسم تعبیر کے لائق ہوتا ہے۔ باقی تینوں قسمیں پریشان خیال ہوا کرتے ہیں۔ پھر پہلی قسم کی خواب بھی تین قسم ہے۔ اول صریح یعنی کھلم کھلی کہ اس میں تاویل کی ضرورت نہیں۔ دوسری قسم وہ جس کو تاویل کی ضرورت ہے۔ لیکن ستری قسم وہ جس کی تاویل کر ہی نہیں سکتے۔ صریح خواب ہے جبکہ آدمی کسی مصیبت میں ایسا گرفتار نہوا کہ رہائی صورت نظر نہ آئے تو محض خدا سے قائل کی رحمت ہوا کرتی ہے چنانچہ جالینوس اپنی کتاب الغصد میں لکھتا ہے کہ مجھ کو جگر کے پردہ کے درمیان ورم آگیا تھا۔ ہر چند علاج کیا۔ کچھ آرام نہ ہوا۔ اور صحت سے میں ناامید ہو گیا۔ آخر ایک دن میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص مجھ کو کہتا ہے کہ جا اور بائیں ہاتھ کی انگلی خضر اور بنصر کی درمیانی رک کی نصہ کر دے۔ اور اتنا خون نکال دے۔ تجھ کو اس سے صحت ملی ہو جاوے گی۔ اور مجھ کو پہلے باطل معلوم نہ تھا کہ نصہ کرنا مفید ہوتا ہے جب میں نے نصہ کی۔ تو تندرست ہو گیا۔ ایسا ہی کتاب حیلۃ البرائیں وہی لکھتا ہے۔ کہ ایک شخص کی زبان اس قدر بڑھ گئی تھی کہ منہ میں نہ سما سکتی تھی۔ اور اس کے علاج سے طبیب عاجز آگئے۔ آخر ایک رات کو اس شخص نے خواب میں دیکھا کہ کوئی اُسے کہتا ہے۔ خن کے پتے لے کر ان کے پانی سے گلی کر تجھے صحت ہو جاوے گی۔ اُس شخص نے وہ گیند اگر مجھ سے خوب سنا لی۔ میں نے اسے کہا کہ تو ایسا ہی کر۔ جب اُس نے کیا وہ فوراً تندرست ہو گیا۔

معتصم نے خواب میں دیکھا کہ کوئی اسے کہتا ہے کہ یہ منصور خضر بن کتنی مدت سے بے گناہ تیرے قید خانہ میں قید ہے۔ تو کیوں نہیں اس کو چھوڑ دیتا۔ جب وہ بیدار ہوا۔ ہر چند اس نے سوچا کہ منصور کون شخص ہے۔ مگر اس کو معلوم نہ ہوا۔ آخر یہ معلوم کرنے کے لئے کہ اسام کا آدمی قید خانہ میں آیا نہیں۔ کسی کو قید خانہ میں بچاؤ دریافت کرنے سے وہ شخص ماننے لگ گیا اس کو معتصم کے سامنے لائے اور معلوم ہوا کہ یہ شخص بے گناہ ہی تھا پس اس قسم کی خوابیں بہت واقع ہوئی ہیں اور ہوجاتی ہیں :-

اور خواب کی وہ پہلی قسم جس میں تاویل کی ضرورت پڑتی ہے۔ یوں ہوا کرتی

ہے۔ کہ جب نفس انسانی عالم ملکوت سے کوئی بات دریافت کرتا ہے تو قوت متخیلہ اس بات کو حکایت کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی ایسی صورت ترکیب دیتی ہے جو اُس بات کے مناسب ہو۔ پھر جب وہ صورت معتبر پر ظاہر کیجاتی ہے تو معتبر اس صورت سے وہی بات بیان کرتا ہے۔ جس کے لئے وہ صورت ترکیب دی گئی تھی۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متخیلہ اس بات دریافت شدہ کے لئے کوئی اور ہی صورت تجویز کرتی ہے جو اس کے مناسب نہیں ہوتی یا بہت سی صورتیں ترکیب دیدیتی ہے۔ تو ایسی صورت میں معتبر کو تعبیر کرنے میں بہت مشکل پیش آتی ہے۔ اور ان کے سمجھنے سے عاجز آجاتا ہے۔ اس قسم کی خوابیں بھی پریشان خیالات ہی ہو ا کرتے ہیں۔ اور متخیلہ کے بہت صورتوں کو ترکیب دینے کا سبب پایا ہے۔ کہ متخیلہ کا تخیل زیادہ قوی ہو جاتا ہے۔ یا وہ بے اصل ترکیبوں کی عادت مند اور خوگر ہو جاتی ہے۔ اسی واسطے بہت جھوٹ بولنے والے کی خواب کا اعتماد نہیں ہو ا کرتا اور نہ شاعر ہی کی خواب کا کچھ اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ اُن کی قوت متخیلہ غیر واقعی اور ناجوید باتوں کی بنیاد کی عادت مند اور خوگر ہوتی ہے۔

اصل دوم۔ تعبیر کرنے کی شرائط میں۔ معتبر کو لازم ہے کہ خواب سنانے والے کی چار باتوں کو مد نظر رکھے۔ (اول) وہ جس کو خواب دیکھنے والے کے ساتھ تعلق ہے اور وہ ایک تو پیشہ ہے۔ کیونکہ جو پادشاہ کی خواب کی تعبیر ہوگی وہ عالم کی خواب کی تعبیر بر خلاف ہوگی۔ اور جو عالم کی خواب کی تعبیر ہوگی وہ جاہل کی خواب کی تعبیر نہ ہوگی۔ (دوسری) عادت ہے۔ (تیسری) دین۔ کیونکہ اگر یہودی خواب میں دیکھے کہ وہ اونٹ کا گوشت کھا رہا ہے۔ تو روزی اس کو مکروہ ملے گی۔ کیونکہ اونٹ کا گوشت اُن کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور اگر کسی دوسرے دین کا شخص یہی خواب دیکھے تو روزی حلال پاوے گا۔ کیونکہ اونٹ کا گوشت یہودیوں کے دین کے سوا سب دینوں میں حلال ہے چوتھی) بولی۔ کیونکہ اگر پارسی شخص خواب میں بہی دیکھے تو اس کا کام اچھا ہوگا۔ کیونکہ بہی کے منے بہتری ہے۔ اور عربی شخص نے خواب میں بہی کو دیکھا تو اُس کو سفر کرنا پڑے گا۔ اور سفر میں اس کو رفعت اور بزرگی حاصل ہوگی۔ کیونکہ عربی میں بہی کو سفر جل کہتے ہیں۔

دوسری۔ چیز جو معتبر کو تعبیر کے وقت ملحوظ ہونی چاہئے۔ جو چیز کہ خواب میں دیکھی جائے۔ اس کا موضوع یا محمول ہے۔ موضوع اُس کا ضرور کوئی جسم ہی ہوگا۔

خود انسان ہو یا حیوان۔ یا نباتات یا معادن یا آثارِ علوی میں سے کوئی چیز یا غصہ یا آسمان یا ستارے یا ایسی چیز کہ ان سے مرکب ہو۔ اور محمول یہ ہے کہ جو چیز دیکھی ہے کتنی ہے اور کیسی ہے۔ اور کونسی جگہ اور کونسے وقت میں ہے۔ اور کس چیز نے اس میں اثر کیا ہے اور اس کی حالت کیا ہے۔ اور ان کی باہمی نسبت کس طور کی ہے *

تیسری چیز مکان اور زمان ہے۔ جیسے اگر کوئی دیکھے کہ میں بازار میں ننگا کھڑا ہوں۔ تو یہ خواب رسوائی اور ذلت پر دلالت کرے گی۔ اور اپنے آپ کو حمام میں ننگا دیکھے تو اب کوئی نقصان نہ ہوگا۔ کیونکہ حمام میں ننگا کھڑا ہونا کوئی عیب نہیں ہے۔ اگر کسی نے دیکھا کہ موسم گرما میں پوسٹین پہنے ہوئے ہے تو اس کو تکلیف پہنے گی۔ اور اگر دیکھا کہ سردی کے دنوں میں پوسٹین پہنے ہوئے ہے تو وہ تکلیف اس سے دور ہو جائے گی :-

اصل سویم۔ اس بیان میں کہ خواب کے قسم ہے۔ چار قسم ہے :-
اول یہ کہ بہت سی چیزیں بہت چیزوں پر دلالت کریں۔ جیسے ایک مسافر شخص نے دیکھا کہ میں اڑتا ہوں کوئی چیز ڈھونڈتا ہوں۔ جب وہ پسند مل گئی ہے۔ تو اجنبی پرندہ ونکی ایک جماعت کے ہمراہ اڑتا ہوا اپنے وطن میں پہنچ گیا ہوں تو اس خواب کی تعبیر یہ ہوگی کہ سفر میں فائز المرام ہو کر مسافروں کی ایک جماعت کے ساتھ اپنے گھر کو واپس آجائے گا۔

دوسری یہ کہ ایک چیز کی تعبیر ایک ہی چیز ہو جیسے ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اس کی ایک آنکھ سنہری ہو گئی تھی۔ معبر نے اس خواب کی تعبیر یہ کی کہ اس کی آنکھ جاتی رہے گی۔ کیونکہ لفظ ذہب کے معنی سونا ہے۔ اور اس کے معنی چلا جانا بھی ہے چنانچہ کہتے ہیں ذہب الرجل۔ ایک اور معبر نے اس خواب کی تفسیروں کی کہ چونکہ سونا ایک کے ہاتھ میں نہیں رہتا ہے۔ جانے والی چیز ہے۔ لہذا تیری آنکھ بھی نہ رہے گی۔

تیسری یہ کہ ایک چیز کی تعبیر بہت سی چیزیں ہوں۔ جیسا کہ ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اُس کا نام اس سے گر پڑا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اُس کا مال جاتا رہا۔ اور غفل ہو کر لوگوں میں حقیر اور ذلیل ہو گیا۔ آخر اسی غم و اندوہ میں اس نے اپنے آپ کو قتل کر ڈالا۔

چوتھی یہ کہ بہت چیزوں کی تعبیر ایک ہی چیز ہو جیسے ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص کے ساتھ شطرنج کھیل رہا ہے اور وہ شخص اس کھیل میں غالب آ رہا ہے۔ اور وہ منہ مات کے قریب پہنچا ہی تھا کہ یہ اس سے پہلے اُٹھ کر بھاگ نکلا۔ اور ایک

ہسپتال میں پہنچ گیا۔ جس کا نام اشتر تھا۔ وہاں ایک کوٹھری میں گر پڑا۔ اُس وقت اُس کی ران پر ایک درخت اُگ آیا۔ پس اس خواب کی تعبیر آخر یہ ظاہر ہوئی کہ وہ شخص اپنے گھر کی چھت سے ایسا گرے کہ اُس کی ران ٹوٹ گئی مگر جان سے بچ گیا۔ یہ جو خواب میں دیکھا تھا کہ شہ مات کے قریب پہنچتے ہی بھاگ نکلا۔ دلیل اس بات کی تھی کہ گو نہیں مرے گا۔ مگر موت کے قریب ہو جاوے گا۔ اور ہسپتال میں پہنچا اس پر دلیل تھی کہ بیمار ہو جائے گا۔ اور ہسپتال کا شتر نام ہونا دلیل تھی کہ جیسے اونٹ کے بیٹھنے کے وقت اُس کا پاؤں ہل رہا ہو جاتا ہے اس کا پاؤں بھی ٹوٹ کر ویسا ہی ہو جاوے گا۔ اور درخت کا اس کی ران پر سے اُگ پڑنا دلیل تھی کہ اس کی پنڈلی درخت کے تنہ کی طرح بھرت ہو جائے گی۔

واللہ اعلم بحقائق الاشیاء۔

امتحانات۔ سوال اول۔ ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اس کے گھر سے دس جنازے باہر لیجا رہے ہیں۔ اور اُس کے گھر میں سو خواب دیکھنے والے کے دس آدمی تھے۔ بعد اس کے وہاں چوڑی اس کے گھر سے نو آدمی مر گئے۔ اب یہ شخص اس انتظار میں تھا کہ اب میری باری ہے۔ اسی اثناء میں ایک چوہا اُس کے گھر میں بہ نیت درزی گھس آیا۔ اور اس گھر کی چھت سے نیچے گر کر مر گیا اور وہ خواب دیکھنے والا شخص بچ گیا +

سوال دوم ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ ایک جگہ جارہا ہے۔ اور جہاں گیا ہے۔ وہاں اگلے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ بیٹھا ہوا ہے۔ جس کے اوپر سے اُس نے پتا پاؤں رکھ دیا۔ معتبر نے کہا وہاں کوئی بادشاہ مدفون ہے۔ یہ سن کر وہ شخص وہاں گیا۔ اور اُس جگہ کو جو اُس نے کھودا تو ایک گوشہ میں اس بادشاہ کی تصویر لکھی ہوئی پائی +

سوال سوم۔ ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اُس کا وایاں پاؤں آبنوس کی لکڑی سے بنا ہوا ہے۔ معتبر اس کی تعبیر سے عاجز رہے۔ آخر اس خواب کا ظہور یوں ہوا کہ اس شخص نے ایک ہندو غلام خریدنا جو نہایت ہی خوبصورت تھا۔ کیونکہ پاؤں کی تعبیر غلام ہے۔ اور وایاں پاؤں خوبصورت غلام ہے۔ اور آبنوس غلام کے ہندو ہونے پر دلالت کرتا ہے +

علم الفرائض

ایک عجیب اور شریف علم ہے۔ مگر اہل زمانہ اس میں غور نہیں کرتے۔ لہذا اس علم کے صحیح مطالب مشکل ہو گئے ہیں۔ اور ہم کو مناسب یوں معلوم ہوتا ہے کہ ایک اصل میں اس علم کی حقیقت بیان کریں۔ اور دوسرے کرائے اصولوں میں اعضاء کو ذکر کر دیں:-

اصل اول جانتا چلے ہے کہ خداوند تعالیٰ نے آدمی میں تین قوتیں پیدا کی ہیں۔ ایک شہوت۔ دوسری غضب۔ تیسری عقل۔ ان تینوں قوتوں کے مطلوب طبعہ علیحدہ ہو کر رہتے ہیں۔ یعنی جو ایک کا مطلوب ہے وہ دوسری کا مطلوب نہیں۔ کیونکہ شہوت کا مطلوب لذت ہے اور غضب کا مطلوب انتقام ہے اور عقل کا مطلوب صحیح اور صحیح بات کا علم اور نیک بات پر عمل کرنا ہے۔ اور شہوت کا مقام جگر اور غضب کا مقام دل اور عقل کا مقام داغ ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ آدمی سب کام صادر ہوتے ہیں۔ وہ یا طبعی ہوتے ہیں یا عینانی۔ طبعی وہ ہوا کرتے ہیں کہ حسب تہوت یا غضب آدمی سے کام ہوں۔ اور تکلفی کام وہ ہوتے ہیں کہ ان دونوں قوتوں کے حسب مرضی نہ ہوں۔ بلکہ عقل کے موافق ہوں۔ اور وہ نیک کام ہیں کہ عقل اور تمیز شہوانی اور غضبانی کا ہوں سے بچا کر ان کی طرف توجہ دیتی ہے۔ اس واسطے آدمی جیسا کہ تنہائی میں کام کرتا ہے۔ ویسے لوگوں میں نہیں کرتا۔ کیونکہ تنہائی کے وقت چونکہ ہمت کا خوف نہیں ہوتا۔ لہذا عقل۔ شہوت و غضب کو نہیں روکتی۔ اور لوگوں میں چونکہ ہمت کا ڈر رہتا ہے۔ اس لئے دونوں قوتوں کو اپنے ضبط میں رکھتی ہے۔ اور ان کو اپنے مطالبوں سے روک دیتی ہے۔ اور دوسرے حیوانوں کو چونکہ عقل اور تمیز نہیں ہوتی۔ اس لئے ان کی شہوت اور غضب کو کوئی چیز باغ نہیں ہوتی۔ اسی واسطے ان کے سب کام طبعی ہوا کرتے ہیں۔ تکلفی یا نہیں ہوتا۔

اور جانتا چاہئے کہ علم حکمت میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ قوتیں اور ایسا ہی شکلیں ذات اور طبیعت کے تابع ہو کرتی ہیں اور جب آدمی کے افعال سے اس کی اخلاق و عادات کو معلوم کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ اس کے افعال اکثر تکلفی ہوا کرتے ہیں اس

لئے حکماء نے چاہا کہ کوئی ایسا طریقہ استخراج کریں جس کے ذریعہ آدمی کے اخلاق و عادات کو معلوم کیا جائے۔ لہذا پہلے انہوں نے حیوانات میں غور کر کے یہ معلوم کیا کہ ان کی کون سی شکل اور صورت کون سی عادت اور خلق پر دلالت کرتی ہے۔ بعد ازاں آدمیوں میں تامل کر کے حیوانات سے ان کا مقابلہ کیا۔ جب کہ حیوانی اشکال میں سے کوئی شکل آدمی میں پائی تو کہہ دیا کہ چونکہ فلان شکل اس آدمی میں موجود ہے۔ لہذا فلان عادت بھی جو اس شکل کی مدلول اور اس کو لازم ہے اس آدمی میں موجود ہے۔ پس اسی کو علم فراست کا کلیہ بنالیا لیکن جب تک کہ لوگوں کی صورتوں اور اخلاق کا پورے طور سے تتبع اور جست جو نہ کی جائے۔ اور اس میں بے نہایت تجربوں اور گہرے فکروں سے کام نہ لیا جائے اس علم کی حقیقت موجود اور متصور نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ایک ہی علامت اور دلیل پر اعتماد کر کے کسی کی عادت پر حکم نہیں لگانا چاہئے۔ بلکہ سب دلائل کو ایک دوسرے سے مقابلہ کر کے جو دلیل ان سب سے زیادہ قوی ہو اختیار کرتی چاہئے۔ اس جملہ بیان سے معلوم ہوا کہ علم فراست کی تعریف یہی ہے کہ انسان کی ظاہری شکل و صورت سے اس کی عادت اور سیرت پر استدلال کیا جائے۔

اصل دومری اس بیان میں کہ بال کس کس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ بزم بال بزدلی اور سخت بال بہادری کی علامت ہے۔ اگر شکم پر بال بکثرت ہوں تو کثرت شہوت پر اور اگر پشت پر بال زیادہ ہوں تو شجاعت پر اس کی دلالت ہے۔ اور اگر دونوں کند ہوں اور گردن پر بال بہت ہوں تو وہ حماقت اور بزدلی کی علامت ہے اور اگر سر اور سارے بدن کے بال سیدھے کھڑے رہتے ہوں تو وہ بزدلی کی علامت ہے۔

اصل تیسری۔ رنگ کے بیان میں جس کا رنگ سرخ آگ کی طرح رہتا ہے وہ اوچھا اور با دلا ہوگا۔ اور جس کا رنگ سیاہ سبزی مائل ہو وہ غالباً بد خو ہوگا۔ جبکہ رنگ پتلا پھیکا سا ہو وہ شرمناک ہوگا۔

اصل چوتھی۔ پیشانی کی علامتوں میں جس شخص کی پیشانی چوڑی اور ایسی صاف ہو کہ اس پر کوئی شکن ظاہر نہ ہو۔ وہ شخص جنگجو اور جھگڑالو ہوگا۔ اور جس کی پیشانی دونوں طرف سے کچی ہوئی رہتی ہو۔ وہ شخص بد مزاج ہوگا۔ جس کی پیشانی بھونکی سی ہو وہ

جاہل ہوگا۔ جس کی پیشانی بڑی ہو وہ سُست ہوگا :-

اصل پانچویں۔ ابرو کی علامتوں میں۔ جس کے ابروؤں پر بال بہت ہوں وہ ہمیشہ غمناک اور بیہودہ گو ہوتا ہے۔ جس شخص کے ابرو ایسے لمبے ہوں کہ ناک کی طرف جھکے ہوئے ہوں یا کپٹی تک پہنچ گئے ہوئے ہوں۔ تو ان دونوں حالتوں میں وہ شخص گتے اور لاف زن ہوگا۔

اصل چھٹی۔ آنکھ کے دلائل میں۔ جس کی آنکھیں بڑی ہوں وہ سُست ہوگا جس کی آنکھیں اندر کو دھسی ہوئی ہوں۔ وہ شخص شریر اور تمکار ہوگا۔ اور جس کی آنکھیں باہر کو ابھری ہوئی ہوں وہ بے شرم اور بکواسی ہوگا۔ جس کا ڈبلا بہت سیاہ ہو وہ بزدل ہوگا۔ جو شخص آنکھیں بہت جھمکے اور گھوری سے دیکھے وہ چور اور تمکار ہوگا۔ اور جس کی آنکھیں کیری ہوں وہ بے شرم اور عورت پرست ہوگا۔ اور اگر اس کی آنکھوں کا کیر اپن زردی مائل ہو۔ وہ اعلیٰ درجہ کا بد اخلاق ہوگا :-

اصل ساتویں۔ ناک کے دلائل میں۔ جس شخص کے ناک کی نوک باریک ہو وہ لڑاکا اور جھگڑالو ہوگا۔ جس کی ناک بڑی اور موٹی ہو وہ بے سمجھ ہوگا۔ جس کی ناک نیچے کو بیٹھی ہوئی ہو۔ وہ بہت شہوتی ہوگا۔ جس شخص کے نتھنے کشادہ ہوں اُس کی طبیعت میں غصہ زیادہ ہوگا :-

اصل آٹھویں۔ ہونٹوں اور دانتوں کی علامات میں۔ جس شخص کا سنہ کشادہ ہو وہ شجاع ہوگا۔ جس کے لب موٹے ہوں وہ بے وقوف اور سخت طبیعت ہوگا۔ جس کے ہونٹوں کا رنگ پھیکا سا ہو وہ ضعیف المزاج ہوگا۔ جس شخص کے دانت باریک اور متفرق ہوں وہ بزدل ہوگا جس شخص کی کچلیاں لمبی ہوں وہ شریر ہوگا :-

اصل نویں۔ چہرے کی علامات میں۔ جس شخص کا چہرہ پر گوشت ہو وہ سُست اور جاہل ہوگا۔ جس شخص کا چہرہ نہایت درجہ کا گول ہو وہ جاہل ہوگا۔ جس شخص کا چہرہ چھوٹا سا ہو وہ بے شرم ہوگا۔ جس شخص کا چہرہ قدرے گول ہو وہ شریر اور چال بوس اور خوشامدی ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب :-

اعلم اطیب

اصول ظاہرہ۔ اصلِ اوّل۔ احوالِ غذا کے بیان میں۔ اس میں

گیارہ فصل ہیں:-

فصل پہلی مفید غذا میں۔ جو غذا قوت بخش اور لذیذ ہو وہ بدن کو قوت اچھی بخشتی ہے۔ جیسے مرغی اور پہاڑی بکرے کا گوشت اور زینبا اور سپنہ بانگو کہ اسی گوشت سے تیار کئے جاتے ہیں۔ اور چھنے ہوئے آٹے کی تازہ روٹی جو کہ نئی صاف گیہوں سے ہو اور عمدہ طور سے پکائی گئی ہو۔ اور چھوٹے قسم کی تازہ مچھلی جس کو سنگ مادی پر رکھ کر پکالیا ہو۔ اور مرغی کے آدھ بھنے آٹھ سے۔ اور موٹی بکری کا دودھ جس کو بچہ جنے ہوئے کچھ مدت گذر چکی ہو:-

فصل دوسری۔ مضر غذا میں۔ جو روٹی ان چھنے آٹے یا پُرانی اور کرم خوردہ گیہوں یا پُرانے آٹے سے پکائی گئی ہو۔ اور بکری اور خرگوش اور پہاڑی گائے اور مرغابی کا گوشت سودا بڑھاتے ہیں۔ اور سب جانوروں کا مضر اور تھکاج اور ریشہ اور دہی رطوبت زیادہ کرتے ہیں۔ اور مرغی کا انڈا بھونا ہوا اور بنیر گاڑھی خلط پیدا کرتے ہیں۔ اور تازہ بڑی مچھلی بلغم زیادہ کرتی ہے۔ اور کھاری دریائے کی مچھلی سودا بڑھاتی ہے۔ اور کچے سیب اور امرود۔ اور کھیرا لکڑی خام خلطیں پیدا پیدا کرتی ہیں:-

فصل تیسری۔ اُن غذاؤں کے بیان میں جن سے صاف اور تپلا خون پیدا ہوتا ہے۔ وہ ڈھلی ہوئی گیہوں کے سیدہ کی روٹی ہے۔ اور چوزہ مرغ اور تیترا اور لوے کا گوشت۔ اور مرغی کا بازو اور چھوٹی تازہ مچھلی۔ اور کدو۔ اور ماش کی دال بکتر ہے۔ اور یہ غذا میں اس شخص کو موافق آتی ہیں۔ جو حرکت اور ریاضت کم کرے۔ یا اس کی حرارت غریزی یعنی طبعی گرمی ضعیف ہو رہی ہے۔ جیسے وہ

۱۔ قولہ تاج الخ ترکی زبان میں ایک قسم کی آتش کا نام ہے ۲۔ قولہ رشتہ الخ یہی ایک قسم کی آتش کا نام ہے۔ اور علوے اور ستوایں کو بھی کہتے ہیں ۳۔ کذا فی الغیاث

شخص جو ابھی بیماری سے اٹھا ہو یا ایسا شخص جس کے بدن میں خلط بہت زیادہ جمع ہو رہی ہو۔

فصل چوتھی۔ غلاظت دار غذاؤں میں۔ جو غذا خشک یا سخت ہو یا چھپی ہو وہ غلیظ ہوتی ہے۔ جیسے خشک کھجوریں اور خرگوش کا گوشت اور جگر۔ اور مرغی کا انڈا بھونا ہوا۔ اور جوش دیا ہوا دودھ بھی غلیظ ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ آگ پر پکنے کے سبب جم کر خشک ہو جاتا ہے۔ اور کرنب اور شلغم پاک کر غلیظ ہوتے ہیں۔ اور چپاتی اوپر سے غلیظ ہوتی ہے۔ کیونکہ آگ پر سوکھ جاتی ہے۔ اور اندر سے بھی غلیظ ہوتی ہے کیونکہ چھپی ہو کر تھی ہے۔ اور بچہ کبوتر کا گوشت بہت فضول ہوتا ہے۔ اور بڑی مچھلی کا گوشت چھپا اور غلیظ ہوا کرتا ہے۔

فصل پانچویں۔ زود ہضم غذاؤں میں۔ جو غذا بد مزہ اور بہت سخت نہ ہو اور نہ بہت سرد اور بہت گرم ہو وہ زود ہضم ہوا کرتی ہے۔ اور مرغی کا گوشت تمام چار پایوں کے گوشت سے زیادہ زود ہضم ہوتا ہے۔ اور جو غذا پولی اور نرم ہو۔ وہ سریع الهضم ہوتی ہے۔ چنانچہ بادام پستہ کی نسبت زیادہ زود ہضم ہوتا ہے اور جس کا چبانا زیادہ آسان ہو وہ جلدی ہضم ہو جاتی ہے۔ جیسے کدو اور کنبہ صندل سرخ اور کرنش کی نسبت جلدی ہضم ہو جاتا ہے۔ اور جانوروں کے نلگے نصف جیسے گردن اور سینہ اور ہاتھوں کا گوشت پھلے نصف کے گوشت کی نسبت بہت جلدی ہضم ہو جاتا ہے۔ اور نیردائیں نصف کا گوشت بائیں کی نسبت زیادہ زود ہضم ہوتا ہے۔

فصل چھٹی۔ ان غذاؤں میں جو بہت فضول یا کم فضول ہوتی ہیں۔ مرغابی اور بطخ کا سینہ اور سب جانوروں کا مغز۔ اور سب شیر خوار بچوں کا گوشت۔ اور تازہ چنے اور بقلے۔ اور جو جانور کہ حرکت اور رفتار کم کرے۔ خاص کر وہ جانور کہ اس کا مزاج تر ہو یہ سب گھن دار اور فضول ہوتے ہیں۔ اور سب جانوروں کے کھردے اور گردن بالکل فضول ہوتے ہیں۔ اور جو جانور کہ پہاڑوں اور جنگلوں میں رہتے ہوں۔ خاص کر جو بہت دور رہتے ہوں ان کے گوشت میں گھن اور بو کم ہوتی ہے۔

۱۵ قولہ کرنب بنے چند ۱۲ مترجم سلمہ دہ

فصل ساتویں۔ سالنوں کے نفع اور ضرر میں۔ سرکہ کا سالن گرم مزاج آدمیوں کو فائدہ بخشتا ہے۔ اور مرطوب المزاج آدمی کو بھی مفید پڑتا ہے۔ کیونکہ اس کی چاشنی رطوبت کو خشک کرتی ہے۔ گرم مزاج والے کو شکر ملا کر دیں۔ اور مرطوب المزاج کے لئے شہ۔ ملائیں۔ اور اسفیدہ بامطلقاً شوربے کا نام ہے۔ اور وہ معتدل مزاجوں کے واسطے عمدہ غذا ہے۔ اور آدمی کو قوی اور مضبوط کرتا ہے۔ ہاں محروم المزاج کو موسم گرمیاں البتہ مضر پڑتا ہے۔ مصلح اس کا سرد پانی۔ اور قدرے آب عورہ یا اور کوئی ترش چیز جو حرارت کو بجھائے۔ چھانچھ اور وہی کا سالن بہت غذا دیتا ہے مگر دیر ہضم ہوتا ہے۔ اور گرم معرہ والے کو دینا مناسب ہے۔ اور موسم گرمیاں اس کا استعمال بہتر ہے۔ اور سرخے اور بکری کا گوشت چھانچھ والے سالن کیساتھ پکانا چاہئے۔ اور گائے کا گھی اس میں نہ ڈلنا چاہئے۔ اور پیسہ اور وہی کا سالن خاصیت میں چھانچھ کے سالن کی طرح ہوتا ہے۔ اور جس روزیہ غذائیں کھائیں تازہ سیوہ اور نقاع نہ کھانا چاہئے۔ اور زریج اور اسفیدانہ اور دوغ باکی طرح غذا کم دیتا ہے۔ کیونکہ صفراء کو بجھاتا ہے اور رطوبت کو دور کرتا ہے۔ اور گرم مزاج والے کو موافق آجاتا ہے۔ جو سالن ترش انگوروں سے بنتا ہے۔ وہ گرم مزاج والے کو مفید ہے۔ اور موسم گرمیاں اس کا استعمال زیادہ چاہئے۔ مگر اس کے استعمال سے پہلے یا پیچھے تازہ سیوہ جات سے پرہیز لازم ہے۔ انار اور زرشک اور سماق کا سالن خون اور صفراء کے غلبہ کو ٹوڑتا ہے۔ اور طبیعت میں خشکی لاتا ہے۔ تلک اور آلو بخارے کا سالن صفراوی طبیعت والے کو مفید ہے۔ اور طبیعت کو نرم کرتا ہے۔ اور کھانسی والوں کو ان کی ترشی کچھ مضر نہیں پڑتی۔ خاصکر جبکہ پالک اور مضر بادام کے ساتھ ان کی اصلاح ہو جائے۔ ابکا مکہ یا سرکہ سے جو فلیہ تیار ہو

۱۵۱۔ قولہ سالن الخ یہاں سالن سے مراد عام ہے۔ ۴۔ چار۔ چٹنی۔ شوربا وغیرہ سب کو شامل ہے۔ ۱۶۔ مترجم صاحب رحمہ اللہ نقلے

۱۵۲۔ قولہ آبکا مکہ الخ ابکا مکہ ایک قسم کا سرکہ ہوتا ہے جو مختلف ترش چیزوں سے تیار ہوتا ہے۔ ۱۶۔ مترجم

۱۵۳۔ قولہ قلیہ الخ قلیہ گوشت کو کہتے ہیں۔ جو کہ روغن زرد میں بھونا جائے۔ ۱۶۔ مترجم

تو وہ معتدل مزاج والوں کے لئے عمدہ غذا ہے۔ ہر ایک موسم میں موافق پڑتا ہے۔ اور مرطوب المزاجوں کے واسطے اس کی اصلاح سداب اور سقتر اور پودنہ اور کر او یہ سے کی جانی چاہئے۔ اور اس کے بعد حلو کھا لینا چاہئے۔ قلیہ خشک اور مطمئن دونوں قوی غذائیں ہیں۔ اور مرطوب مزاجوں کو تو بہت ہی موافق ہیں۔ خاص کر جبکہ اس پر دار چینی ڈال لی ہو۔ اور گرم مزاج والے کے لئے اس کی اصلاح سرکہ اور آب غورہ سے کریں۔ جو سالن داکھ یا کنشش سے تیار کیا ہوا ہو تو وہ مقوی غذا ہے۔ مگر قدرے گرم ہے۔ اور نفخ بھی پیدا کرتی ہے۔ اور جو کُرنب اور قسط سے تیار کیا جائے۔ اس سے سوداوی خون پیدا ہوتا ہے۔ اور کرب یعنی چھنڈر طبیعت کو نرم کرتا ہے۔ اور شراب خواروں کو بہت شراب پینے پر امداد دیتا ہے۔ اور شراب کے خمار کو کم کر دیتا ہے۔ شلغم سے جو سالن بنایا جائے تو وہ غذا بہت دیتا ہے۔ اور مقوی باہ بھی ہے۔ اور آنکھ کو بھی روشنی دیتا ہے۔ مگر نفخ لاتا ہے۔ اور اس سے خام رطوبت پیدا ہوتی ہے۔ ہر تیرہ قوت بہت دیتا ہے اور موٹا کرتا ہے۔ اور مصلح اس کا بچھڑا اور مرغ کا گوشت ہے اس کو سوئے ڈال کر ذرا لطیف کر لیں۔ اور دودھ اس کے اوپر سے نہ پئیں اور سرکہ اور آب کامرہ کے ساتھ کھائیں۔ اور کہن زیادہ ڈال لیا کریں۔ بریانی بہت غذا دیتی ہے۔ اور قوت بخشتی ہے مگر دیر مضم ہوتی ہے۔ اور سرخ گوشت سفید گوشت کے ساتھ ملا کر کھانا چاہئے تاکہ جلدی آنٹوں سے نکل جاوے۔ کباب دیر مضم ہوتے ہیں۔ اور اس کا خاصہ ہے کہ اگر اس کا پانی چوسیں تو جلدی غذا بن جاتا ہے۔ اور کباب کے بعد پانی نہیں پینا چاہئے +

فصل آٹھویں۔ تازہ میوہ جات کے نفع اور ضرر میں۔ انگور ادل درجہ میں گرم تر ہیں۔ اور اس کی گرمی اس کی شھاس کے اندازے کے موافق ہوا کرتی ہے۔ اور جو خوب پک گئے ہوں ان سے خون صالح پیدا ہوتا ہے۔ اور بدن موٹا ہو جاتا ہے۔ اور طبیعت کو نرم رکھتا ہے۔ اور جو نیم پختہ ہوں تو وہ زیادہ لطیف ہوتے ہیں۔ اور نفخ کم کرتے ہیں۔ غورہ یعنی خام انگور سرد خشک ہے۔ اس کا پانی صفا وی مزاج کو بہت فائدہ دیتا

۱۱ قولہ سداب اور سقتر و دوزن بونیاں ہیں جو کہ بازار میں انہیں ناموں سے خشک مل سکتی ہیں ۱۲ قولہ کر او یہ بھی ایک قسم کی بوٹی ہے ۱۳ قولہ حلو کھانے کے لئے

ہے۔ انجیر پہلے درجہ میں گرم و خشک ہے۔ معدہ سے جلدی نیچے کو اتر جاتی ہے اور طبیعت کو نرم کرتی ہے۔ اور بدن کو اس سے دوسرے میوؤں کی نسبت غذا بہت ملتی ہے۔ لیکن گرم مزاج والوں کو تپ اور پیاس لگاتی ہے۔ اور اخلاط کو جلا ڈالتی ہے۔ اسی سبب سے ان کے بہت کھانے سے جوئیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ زرد آلو دوسرے درجہ میں سرد و تر ہے۔ معدہ کو مضرب اور معدہ میں جلدی سے خلط نہیں بنتا۔ اور جو خلط اس سے بنتی ہے وہ بُری غلط ہوتی ہے۔ اور اس کے بے بہت سرد پانی پینا نہ چاہئے۔ اور شقائق اور سفرائگ اور آلو بخارا تینوں ہی دوسرے درجہ میں سرد اور اول درجہ میں تر ہیں۔ اور اسی تراوت کے سبب وہ جلدی سے خلط بن جاتی ہیں۔ اور ان کو کسی طعام اور سیوہ کے اوپر سے نہ کھانا چاہئے۔ اور سرد پانی بھی پیچھے سے نہ پینا چاہئے۔ اور آلو اور اوجہ دوسرے درجہ میں سرد اور تر ہیں۔ اور ان میں سے جو میٹھا ہو وہ اسہال لاتا ہے۔ اور جو ترش ہو وہ سرد تر ہوتا ہے اور اسہال نہیں لاتا۔ سیب اول درجہ میں سرد اور تر ہے۔ اور ترش سیب دوسرے درجہ میں سرد ہے۔ اور کسی قدر ول کو قوت دیتا ہے۔ اور اگرچہ معدے سے جلدی سے باہر نہیں نکلتا۔ لیکن معدہ کو قوت بخشتا ہے۔ اور د اول درجہ میں سرد و خشک ہے۔ اور امرود ترش زیادہ لطیف اور زیادہ سرد ہوتا ہے۔ یہی پہلے درجہ کے آخر میں سرد ہے۔ اور دوسرے درجہ کے اول میں خشک ہے۔ اور طبیعت کو خشک کرتا ہے۔ اور یہی منہی طبیعت کو اس قدر خشک نہیں کرتی جس قدر یہی ترش کرتی ہے۔ میٹھا انار معتدل ہوتا ہے۔ اور بدن تر غذا اس سے حاصل کرتا ہے۔ اور گرم معدہ میں صفر بن جاتا ہے۔ اور ترش انار سرد و خشک۔ قابض اور لطیف ہوتا ہے گرم معدہ اور گرم جگر کو فائدہ بخشتا ہے۔ اور جماعی شہوت کو کم کرتا ہے۔ اور پیاس بجھاتا ہے۔ میٹھا ثوت گرم ہوتا ہے۔ گرم مزاج والے کو سر میں درد لاتا ہے۔ اسکی اصلاح سکتجینے کرنی چاہئے۔ اور ترش ثوت صفر کو بجھاتا ہے اور طبیعت کو نرم کرتا ہے۔ خربوزہ دوسرے درجہ میں سرد و تر ہے لیکن تراوت اس کی۔ اس کی سردی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور سردی اس کی بقدر اس کے مزے کے ہوتی ہے۔ جو میٹھا ہو وہ معتدل ہوگا۔ اور جو پختہ ہو چکا ہو وہ لطیف اور زود ہضم اور سہل کٹا

ہوگا +

فصل نویں۔ خشک میوؤں کے نفع اور نقصان میں۔ کچھ گرم تر ہے۔ اور غلیظ خون اس سے پیدا ہوتا ہے۔ مسوڑھے اس سے تباہ ہو جاتے ہیں۔ ذاکہ انگور کی نسبت زیادہ گرم ہوتی ہے۔ اور تری اس کی معتدل ہے۔ سینہ اور حلق کو مفید ہے آواز صاف کرتی ہے۔ جگر موٹا ہو جاتا ہے۔ معدہ اور سینہ صاف ہو جاتا ہے۔ اور وہ کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچاتی۔ کشش بھی اس کے قریب قریب ہے۔ لیکن نفع کرتی ہے۔ خشک انجیر پیٹھ کے درد اور تقطیر البول کو فائدہ دیتی ہے۔ اور گردہ کو صاف اور موٹا کرتی ہے۔ اور سینہ کو صاف کرتی ہے۔ اور قوت باہ زیادہ کرتی ہے۔ اور طبیعت ملائم کرتی ہے۔ اور متعین اخلاط کو مٹانے سے محال دیتی ہے۔ اخروٹ دوسرے درجہ میں گرم اور درجہ اول میں خشک ہے۔ اور تازہ اخروٹ طبیعت کو نرم کرتے ہیں اور جلدی سے ہضم ہو جاتے ہیں۔ بادام درجہ اول میں گرم ہے۔ سینہ اور پیچھے اور جگر اور تلی اور گردہ کو صاف کر دیتا ہے۔ اور گرم اور زخمی مٹانے اور اس کے درد کو فائدہ کرتا ہے۔ سردی اور گرمی میں معتدل ہے۔ جگر اور گردہ کے سدہ کو نکالتا ہے۔ پستہ درجہ اول میں سرد ہے۔ غلیظ اور غذا بخش ہے۔ غناب خشک سینہ کو نرم کرتا ہے۔ اور معدہ کو مفید نہیں پڑتا۔ اور خون کے جوش کو بجھاتا ہے۔

فصل دسویں شہینوں کے نفع و نقصان میں۔ شکر صفائی دینے میں شہد کے قریب ہے۔ اور گرم و تر ہونے میں معتدل ہے۔ اور جس قدر زیادہ پرنانی ہو زیادہ خشک ہوتی ہے۔ شہد دوسرے درجہ میں گرم خشک ہے۔ اور وہ اصل میں ایک قسم کا بخار ہوتا ہے کہ ہوائیں اڑتا ہوا قوام کی صورت لیکر رات کو نیچے آ پڑتا ہے۔ شہد کی کمی اس کو اٹھا کر اپنی غذا بتا لیتی ہے۔ اور خود کبھی کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ فانیذ درجہ اول میں گرم تر ہے۔ خاص کر جبکہ سفید ہو۔ اور وہ شکر کی نسبت زیادہ غلیظ ہوتی ہے۔ کھانسی کو مفید ہے۔ طبیعت کو نرم کرتی ہے۔ نالودہ جو نشاستہ اور کھانڈ اور روغن بادام سے تیار کیا جاتا ہے۔ کھانڈ کے خواص رکھتا ہے۔ سینہ کو نرم کرتا ہے۔ اور غذا بہت دیتا ہے۔ اور گرم مزاج والیکو

۱۰ قلم فانیذ کھانڈ کو کہتے ہیں ۱۱ متوجہ ہوں امیر احمد بخش صاحب۔

کے لئے اس کی حرارت کو سکنجین سے دفع کریں۔ لوزینہ سینہ اور حلق کو مفید ہے اور اس کی روٹی سے سُدہ پڑ جاتا ہے۔ اور اس کی مصرت کا علاج دہی ہے جو نالودہ کی مصرت کا علاج ہے۔ فطائف جو کھانڈ اور مغز بادام اور روغن بادام سے تیار کیا جاتا ہے۔ گرم ہوتا ہے اور منہ پھلا دیتا ہے۔ اور اس کی روٹی سے سُدہ پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن زود ہضم ہوتا ہے۔ اور جو شکر اور مغز بادام اور روغن بادام سے بنتا ہے گرم مزاج و الیکو بہت موافق آتا ہے۔ اور جو کھانڈ اور مغز پستہ سے بنایا جاتا ہے وہ سُدہ کم پیدا کرتا ہے۔ اور اس کے، ضرر کو سکنجین اور ترش انار کے پانی سے دور کرتے ہیں +

فصل گیارھویں۔ کھانا کھانے کی تدابیر میں۔ کھانا اشتہائے صادق پر کھانا چاہئے۔ اور جب اس قسم اشتہائے پیدا ہو تو پھر کھانے میں دیر نہ کرے۔ اور ابھی قدرے اشتہاء باقی ہو کہ ہاتھ اٹھا لیوے۔ کیونکہ وہ باقی اشتہاء ایک سنت میں نائل ہو جاتی ہے۔ اور پہلے نرم غذا کھائے۔ کیونکہ اگر پہلے سخت غذا کھائے گا۔ اور پھر نرم تو ہضم میں فرق آئے گا۔ اور مشقت کے بنناڑک اور نرم چیز نہ کھائے جیسے پھلی وغیرہ کیونکہ وہ جلدی بگڑ جاتی ہے اور اخلاط کو بھی بگاڑ دیتی ہے۔ اور اگر کوئی بُری غذا ہضم ہو جاوے تو اس پر اعتماد نہ کرے۔ کیونکہ غذاؤں سے بُری لٹھیں پیدا ہوتی ہیں۔ اگر کسی کو بُری غذا کی عادت پڑ گئی ہو تو یہ بُری غذا اس کے حق میں دوسری اچھی غذا کی نسبت جس کی اس کو عادت نہیں ہے بہتر اور مفید ہوگی۔ اور بہت بڑا کھانا وہ ہے کہ کئی قسم کی چیزیں ایک ہی وقت میں کھا کی جاویں۔ اور روٹی کھانے میں دیر کر دینا بہت بُری بات ہے۔ اور روٹی کھانے کی اچھی ترتیب یہ ہے کہ دو دنوں میں تین دفعہ کھائے۔ ایک دن صبح کے وقت اور شام کو اور ایک دن ظہر کے وقت۔ اور جس کے معدہ میں صفر کا غلبہ ہو اس کو چاہئے کہ پہلے تھوڑی سی چیز تناول کرے۔ اور بہتر یہ ہے کہ روٹی کے چند تھے شربت غورہ یا شربت انار کے ساتھ کھائے۔

جاننا چاہئے کہ نرم غذا بدن کے لئے زیادہ موجبِ سخت ہے۔ مگر توت کم دیتی ہے۔ اور سخت غذا کو اس کے برخلاف سمجھنا چاہئے۔ اور سخت غذا صادق کیوں

کے وقت کھالینی چاہئے۔ میوہ جات بکشت رکھالینا خون میں جوش پیدا کرتا ہے کہ جب اس میں حرارت پہنچتی ہے خون جوش میں آجاتا ہے جیسا کہ انگور یا تازہ میوہ جات کپانی ایک روز پڑا رہنے سے جوش زنی کرنے لگ جاتا ہے۔ پس اس خون کے جوش سے عفونت پیدا ہو کر تپ لاحق ہو جاتا ہے۔ اور خشک غذائیں بھوک کو مار دیتی ہیں۔ اور ہمرہ کا رنگ بگاڑ دیتی ہیں۔ اور چکنی غذا سستی پیدا کرتی ہے اور بھوک کو کم کر دیتی ہے اور کھاری غذا آنکھ کو نقصان پہنچاتی ہے۔ اور ترشی کا زیادہ کھانا بہت جلدی بوڑھا کر دیتا ہے۔ ایسی چیزیں بھی ہیں کہ ایک دن میں اور ایک ہی وقت میں دو اکٹھی کھانی مناسب نہیں جیسے ایک ہی وقت میں چھاچھ کا سالن اور غورہ کا سالن کھانا مناسب نہیں ہے۔ اور آلود شقائق اور زرد آلو اور شلیل کھا کر ان کے اوپر کوئی اور چیز نہ کھانی چاہئے۔ اور نہ ان ترش اور نہ کسی اور ترش میوے کے بعد ہی کچھ کھانا چاہئے۔ اور برنج کو کسی سرکہ والی چیز کے ہمراہ نہ کھانا چاہئے اور گوشت نمک سود اور کلہا اور تازہ پنیر اور دودھ کسی تازہ میوے کے ہمراہ استعمال نہ کرنا چاہئے۔ اور سرکہ اور غورہ۔ اور شورپانی کی پھلی اور نمک سود کا گوشت باہم ملا کر نہ کھانا چاہئے۔ اور کبوتر اور اسن اور رائی اکٹھی نہ کھانی چاہئیں۔ اور نمک سود کا گوشت سرکہ کے ہمراہ نہ کھانا چاہئے۔ اور نہ ہسن ہی سے کھانا چاہئے۔ اور مرغی کا گوشت دہی سے نہ کھانا چاہئے۔ اور پستہ اور بادام دونوں یکجا کر کے نہ کھانے چاہئیں۔ اور سرکہ تانبے اور قلعی کے برتن میں نہ رکھنا چاہئے۔ اور لسن اور پیاز اکٹھے نہ کھانے چاہئیں۔ اور شہد اور خر بوزہ پاک ساتھ نہ کھانے چاہئیں۔ اور تازہ میوہ کے اوپر سرد پانی نہ پینا چاہئے۔ اور اگر بھنا ہو گوشت تنور سے نکالتے ہی ڈھپ کر رکھ دیں تو اس کو نہ کھانا چاہئے۔ اور جو شخص مہربانی پر پانی یا شربت پیتا ہے۔ وہ مرض فقرس سے محفوظ نہ رہ سکیگا۔ اور جو شخص پیاز بہت کھاتا رہیگا۔ اس کے منہ پر سیاہ داغ اور دھبے نمودار ہو جائیں گے۔ اور جو شخص نصہ یا پچھنے لگو آنے کے بعد کھاری چیزوں سے پرہیز نہ کرے گا۔ اس کو بہت ضرر ہو جائے گا۔

اسل دویم۔ ریاضت کے بیان میں۔ اور اس میں تین فصل ہیں :-

۱۔ شلیل ۲۔ شلیل بھی شقائق کے مشابہ ایک میوہ ہے۔ ۳۔ مٹر۔

فصل پہلی۔ ریاضت کے فوائد میں۔ جب یہ بات بدیہی ہے کہ آدمیوں کو غذا کی حاجت ہے۔ اور کوئی طعام ایسا نہیں ہے کہ وہ ساریکا سارا غذا بن جائے بلکہ ہر ایک طعام کا فضلہ ہضم کے وقت رگوں میں رہ جاتا ہے۔ جس کے ہضم اور دفع کرنے سے طبیعت عاجز آجاتی ہے۔ لہذا اس کے دفع کرنے کے لئے طبیعت کی مدد کرنا ضروری ہوا۔ تاکہ بدن اس فضلہ کی مضرتوں سے محفوظ رہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ حرارت طبعی تمام بدن میں رُوح کے ذریعہ۔ پہنچتی ہے۔ اور رُوح ہمیشہ متخلل رہتی ہے۔ اور جب حرارت طبعی کم ہو کر آتی ہے۔ تو اس کی کمی ریاضت سے پوری کرنی چاہئے۔ ورنہ وہ کمی بطلان کا موجب بن جائے گی۔ اور حرارت طبعی کے مشابہ صرف وہی حرارت ہو کر آتی ہے۔ جو اعضاء میں ریاضت کے سبب پیدا ہوا۔

فصل دوسری۔ ریاضت کے وقت میں۔ جبکہ معدہ اور جگر غذا سے خالی ہو۔ اور غذا عروق میں داخل ہو کر اعضاء میں پہنچ چکی ہو۔ اور نین سے چوڑے طور پر فراغت حاصل ہو چکی ہو۔ اور روده اور شانہ فضلہ اور نیشاب سے خالی ہو گیا ہو تو وہ وقت ریاضت کے لئے مناسب ہے۔ کیونکہ معدہ اور جگر کے خالی ہونے سے پہلے پہلے ریاضت کریں گا تو غلام خلطیں ہضم نہ ہو کر بدن میں پھیل جائیں گی۔ اور سترے ڈال دیں گی۔ اور اگر بدن میں خلط اس قدر زیادہ ہو کہ ریاضت اس کو نہ تحلیل کر سکے۔ نہ پگھلا سکے۔ تو ایسے وقت میں ریاضت کرنے سے وہ اپنی جگہ سے ہٹ کر دوسرے عضو میں آجاتی ہے اور ورم پیدا کر دیتی ہے۔ اور جبکہ فضلہ ایک دن سے زیادہ کا روده میں موجود ہو۔ ریاضت اس کو تحلیل نہ کر سکے گی۔ اور اکثر ایسا بھی ہو جاتا ہے۔ کہ بدن بہت ردی خلطوں سے پُر ہوتا ہے۔ اور سخت ریاضت کا اتفاق پڑ جاتا ہے۔ تو اس ریاضت کے سبب وہ خلطیں متحرک ہو کر زیادہ ہو جاتی ہیں۔ اور بہت سی جگہ روک لیتی ہیں۔ اس وقت سانس کے راستے پُر ہو کر ٹک جاتے ہیں۔ اور ناگہانی موت یا عسری اور بہوشی لاحق ہو جاتی ہے۔

● **فصل تیسری۔** مقدار ریاضت میں۔ جب تک کہ چہرہ کا رنگ برقرار رہے اور چلنے پھرنے اور ریاضت کی طاقت ہو۔ اور رگیں بھری ہوئی ہوں۔ اور سانس

لینا آسان ہو۔ ریاضت کرتا رہے۔ اور جب دیکھے کہ تکان شروع ہوئی ہے ریاضت چھوڑ دے۔ اگر کسی کو سخت ریاضت کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو اُس کو سخت ریاضت کرنے کی نسبت زیادہ ریاضت کرنا بہتر اور مناسب ہے۔ کیونکہ بسا اوقات سخت ریاضت سے مرض فتن پیدا ہو جاتی ہے۔ یا کوئی دگ ہی بوٹ جاتی ہے۔ اور ریاضت کرنے سے قبل ریاضت کرنے والے کے ہاتھ پاؤں کو متبدل طور پر مختلف ہاتھوں یا کسی سخت کپڑے سے دبا دیں۔ پھر میٹھے تیل جیسے روغن کنجد یا روغن بادام سے اُس کے پٹھوں کی آہستہ آہستہ مالش کر دیں۔ اس مالش کا نام طبیبوں نے دلک استعد اور کھا ہے۔ جب ریاضت کر چکے تو حمام کی کوٹھری میں جا بیٹھے۔ اور نیم گرم پانی سے جو بدن کو خوش معلوم ہو نہائے اور پھر کچھ دیر اُس کی مالش کی جائے۔ اور مالش کے درمیان اُس کے ہاتھ پاؤں اور بدن کے پھل دار گوشت کو پکڑ کر کھینچا جائے اور وہ اپنے سانس کو اوپر کھینچ کر کچھ دیر تک روکے رکھے تاکہ باقی فضلے جو حرکت اور ریاضت سے پگھل چکے ہوں۔ مساموں سے نکل جائیں۔ اور اگر اس وقت بھی روغن ہی سے مالش کریں تو بہتر ہے۔ اس مالش کا نام طبیبوں کے ہاں دلک استعد ہے۔

اصل ستوم۔ مباشرت کے حالات اور اس کے نفع اور ضرر کے بیان میں۔ اور اس میں دس فصل ہیں۔

فصل پہلی۔ مباشرت کے فائدہ میں۔ اگر ضرورت کے وقت یا سچی خواہش کے وقت جماع کا اتفاق پڑے تو اس سے فضلے سب دفع ہو جاتے ہیں۔ اور بدن ہلکا پھلکا۔ اور غذا کے زیادہ قبول کرنے کے لئے مستعد ہو جاتا ہے۔ اور طبیعت اشکا عوض مانگنے کی کوشش کرتی ہے۔ لہذا طعام اور ہضم کی اشتہاء بڑھ جاتی ہے۔ اور اعضاء عمدہ غذا قبول کرتے ہیں۔

فصل دوسری۔ اس مباشرت کے نقصانات میں جو کہ نہ تو حاجت کی وقت ہو اور نہ سچی خواہش کے وقت ہو۔ بے وقت جماع کے نقصانات بے شمار ہیں چنانچہ

۱۔ قولہ فتن المحرق بیمار ہے کہ اس میں خضے بڑے ہو جاتے ہیں ۱۲ مولوی احمد بخش
۲۔ قلعہ پھل دار گوشت عضل کا ترجمہ ہے۔ یہ پندلی اور بازوؤں کا گوشت ہوتا ہے۔ جو کہ پٹھوں کے ساتھ ملا رہتا ہے ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب مترجم رحمہ اللہ

جگر میں سُدہ اور ورم کمریقان اور استسقاء میں مبتلا ہو جانا۔ یا کبھی صرع۔ سکتہ نسیان۔ فالج۔ لقوہ۔ رعشہ۔ اور پٹھوں کا ضعف پیدا ہو جانا۔ حامل آنکھ جماع میں افراط سے کام لینا بہت قسم کی بیماریوں کا موجب ہے۔ اور کوئی عضو اس کے ضرر سے نجات اور خلصی نہیں پاسکتا۔ اور اس کی تفصیل کی اس کتاب میں گنجائش نہیں ہے۔

فصل تیسری۔ سرعت انزال اور اس کے علاج میں۔ سرعت انزال کے چار سبب ہوتے ہیں:-

(اول) منی کا زیادہ ہونا۔ اور جماع کو زمانہ دراز گزر جانا۔ علامت اس کی یہ ہے کہ آہ تناسل سخت اور منی بہت ہو۔ اور منی کا رنگ اور قوام معتدل ہو۔ علاج اس کا یہ ہے۔ کہ پہلے فصد کرائیں۔ اور غذا تھوڑی کھایا کریں۔ اور شراب پینے سے پرہیز کریں اور علی الصباح آب غوره اور آب انار اور سکجنین خورد استعمال کرنا مفید ہے۔ اور یہ دوا نافع ہے۔ تخم کاہو۔ تخم خرفہ ہر ایک دس درم۔ اسفرزہ۔ خشک دھنیا ہر ایک تین درم۔ کافور۔ ڈیرہ دانگ۔ بقدر تین درم ایک ہفتہ ہر روز کھائیں:-

(دوسرا) سبب منی کا خام اور پتلا ہو جانا۔ اس کی علامت منی کا رنگ اور قوام ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ گرم اور قابض ادویہ کا کلا و شراب استعمال کیا جائے۔ اور بٹھنا ہو گوشت اور پلاؤ و قلیہ خشک غذا بنایا جائے۔ مگر ان پر قدر سے دار چینی اور زیرہ اور معتر بھی ڈال لیا جائے تو مناسب ہے۔ اور یہ دوا بھی فائدہ مند ہے۔ تخم سداب تخم بنجاو۔ گلنار سبب ہوزن بقدر تین درم سکجنین کے ساتھ استعمال کیا کریں۔ اور جوئے خاصکہ عورتوں کو بہت فائدہ کرتے ہیں۔ اور تخم سنبھالو کا دھواں گیہوں کی نار کے ذریعہ اندر پہنچانا مفید ہے۔ اور اگر گٹھ اور فقلع الاذخر چرائتہ۔ اقا قیا۔ لادن کو ملا کر ضاد کریں۔ تو مفید ہے۔ پہلے لادن کو روغن چنبلی میں حل کر کے باقی دواؤں کو ڈالکر ملا دیں:-

(تیسرا) سبب منی کا تیز اور گرم ہو جانا ہے۔ اور اس کی علامت یہ ہے کہ منی زرد رنگ کی ہو اور اس کے نکلتی وقت مجری میں سوزش پیدا ہو۔ علاج یہ کہ شربت اور غذائیں سرد استعمال کریں اور سرد ضاد کیا جائے۔ اور تخم خرفہ اور تخم کاہو مفید ہیں۔ اور صندل اور کافور اور خاص کر نیلو فر سو بٹھنا بہتر ہے:-

(چوتھا) سبب آلت تناسل کی قوت ماسکہ کا ضعیف ہو جانا۔ علامت اس کی یہ ہے کہ ذکر کی اسادگی کے بغیر ہی منی خارج ہو جاتی ہو۔ علاج۔ اگر مزاج گرم ہو تو اسکا علاج وہ ہے جو تیسرے سبب میں مذکور ہوا اور اگر مزاج سرد تر ہو۔ اور اکثر یہی ہوتا ہے تو اسکا علاج لگاتار قے کرنا ہے۔ اور حب سینہ راج یا حب بنطن یا حب صلیخون دے کر اسہال کرایا جائے۔ اور غذا بھنا ہو گوشت اور قلیہ خشک اور شہر کا جلوا ہونا چاہئے۔ اور روغن قسط اور روغن زرگس دونوں باہم ملا کر ڈال کرنا چاہئے :-

فصل چوتھی۔ اُن غذاؤں میں جو قوت باہ کو بڑھاتی ہیں۔ اس کی اصلی تدبیر ہوا اور بخارات پیدا کرنا ہے۔ اور بخارات صرف اسی طعام سے پیدا ہوتے ہیں جس سے قوی۔ لیبار۔ گرم تر خون پیدا ہو۔ پس جب اس صفت کا خون پیدا ہو جاتا ہے۔ تو اس سے ایک قسم کی ہوا پیدا ہوتی ہے۔ جو کہ جلدی سے تحلیل نہیں ہو سکتی۔ اسی قسم کی ہوا سے قوت باہ پیدا ہو جاتی ہے۔ پس اس قسم کی غذا میں تین باتیں ملحوظ رہنی چاہئیں :-

(اول) یہ کہ اس سے غذا زیادہ حاصل ہو :-

(دوسری) یہ کہ اس سے باد و پید ہو :-

(تیسری) یہ کہ گرمی مائل ہو۔ اور ایسی غذا کھانی جس سے جہنم میں نہ جاتی ہو اور وہ بخود یعنی چنے لوبیا۔ گاجر۔ شلغم ہے۔ اور جس میں ایک یا دو صفتیں پائی جائیں وہ باقلا اور پیاز وغیرہ ہیں۔ باقلا کو قدرے سوئجھ۔ فلفل سیاہ اور شقاقل سے ترکیب دینا چاہئے۔ اور پیاز کو یکسالہ بکری کے گوشت سے ترکیب دینا چاہئے۔ سب مقصود حاصل ہو جائے گا اور مرغی کا انڈا اور بکروٹہ کی سری کا مغز اور ہڈیوں کی مخ اور چڑیوں کا مغز تری اور غذا پہنچانے والی چیزیں ہیں۔ خاص کر جبکہ ان میں سوئجھ اور نمک ملا یا جائے۔ اور شراب میں بھگوئے ہوئے چنے نافع ہیں۔ اور اگر انڈوں میں ترہ نیزک ملا دی جائے تو مفید ہے۔ اور پکا ہوا میٹھا انگور بھی نافع ہے۔ اور ہلیون۔ کنکرو۔ بادام شیریں۔ پستہ۔ فندق۔ اخروٹ۔ تازہ دودھ۔ میتھرا۔ بچہ کبوتر۔ بطخ۔ مرغی کا انڈا۔ مرغی کا جگر۔ گائے کا گھی۔ کباب۔ کرنج۔ انجیر۔ منقہ۔ شہد یہ سب چیزیں اس بارہ میں فائدہ مند ہیں۔ صفت طعام نافع باہ۔ ہلیون لے کر پانی پکا کر گھی میں بھون لیں۔ اور ایک

انڈا بھی اس پر چھوڑ دیں۔ اور قدرے دارچینی بھی اس پر ڈال دیں۔ ایک اور طعام تین عدد مونٹے مونٹے چوزہ مرعنی خانگی۔ ایک عدد کبوتر کا بچہ۔ اور کبوتر کی چربی اس قدر کہ تین کبوتروں سے نکل سکے۔ ان سب کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے پنے۔ ہاتلے۔ پیاز۔ لوبیا یہ سب ڈال کر پکائیں۔ اور قدرے گرم مصالح اور نمک سفید پیاز ایک جزو۔ ان دونوں کو خوب پکائیں اور آب کامہ میں جوش دے کر عود اور دارچینی کوٹ پیسکر ڈال دیں۔ ایک اور طعام مغر جوز ہندی کا سیاہ چھ کا آمہ کرتازہ دودھ میں ڈال کر سپدہ کی روٹی اس میں بھگو کر خریدنا لیں۔ ایک اور طعام مغر بادام شیریں مقشر۔ پستہ کا مغر مقشر۔ مغر فندق۔ مغر لوز ہند۔ مغر جوز ہندی یعنی اخروٹ۔ تخم خشکاش۔ شقاقل۔ انجیر خشک سب ہموزن لیکر کوٹ ڈالیں۔ اور روغن روٹی کو خشک کر کے مذکورہ بالا ادویہ کے ساتھ چن۔ لیکر پیکر ان میں آمیس کر دیں۔ اور علی الصباح تازہ دودھ میں تین اوقیہ ڈالکر جوش دیکر تناول کریں یہ غذا بدن کو موٹا اور قوتہ باہ کو زیادہ کرتی ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اگر کوئی ہمیشہ چڑیوں کا گوشت کھاتا رہے۔ اور پانی کی بجائے دودھ پیتا رہے۔ تو اس کا قضایب ہمیشہ سخت رہے گا۔ اور اس کی منی بافراط ہو جائے گی۔ اور اگر روغن گاؤ میں پیاز بھونکر اور مرعنی کا انڈا چھوڑ کر پکائیں تو نہایت نافع ہے +

فصل پانچویں۔ ان دواؤں میں جو کہ اناجوں سے ترکیب دیجاتی ہیں۔ نخود سیاہ لیکر ترہ تیزک کے پانی میں بھگو دیں اور سایہ میں خشک کر لیں۔ اور پھر اسی پانی میں بھگو کر سایہ میں خشک کریں۔ اسی طرح تین دفعہ کریں۔ پھر اس کو اس کے ہموزن کھانڈ میں ملا کر کوٹ ڈالیں۔ اور روغن جتہ انخضر یا روغن لوز ہندی میں تر کر کے صبح اور شام بڑے اخروٹ کے برابر کھالیا کریں۔ اور جو شخص شہر آشور ہو۔ وہ تین اوقیہ شراب یا بنید اس کے بعد پی لیا کرے +

دیگر نخود صاف کئے ہوئے تازہ دودھ میں بھگو چھوڑیں۔ جب پھول جاویں روغن گاؤ میں ان کو بھون لیں۔ مگر جلنے نہ پاویں۔ پھر ان سے دگنے حب الصنوبر جزو حب الصنوبر چلوہ کا نام ہے۔ اور صنوبر چہر کے درخت کو کہتے ہیں۔ مترحب۔ صم

ان کے ساتھ ملا کر اور دونوں کو خوبہ کوٹ کر صاف شہد میں بھون سی بنالیں۔ اور قدرے داچینی اور مصطکی بھی اس میں ملا دیں۔ اور صبح شام اغزوٹ کے برابر کھاتے رہیں :-

دیگر۔ نخود۔ بانٹلا۔ لوبیا۔ تینوں کو فرغار کے پانی میں بھگو دیں۔ جب پھل جا دیں۔ تو موٹی جوان بھیہ ناگوشت لے کر پہلے ایک تہ گوشت کی رکھ کر اوپر ایک تہ کترے ہوئے پیاز کی دیں۔ اس پر ایک تہ ان دانوں کی دے دیں۔ اور قدرے ہینگ۔ اور نمک سقنقرہ اور دارچینی اور لونگ ڈال کر روغن زرد میں تلیں۔ اور مغز کبوتر اور مغز چڑیوں کا بھی اس میں ڈال دیں :-

دیگر صفت خالکیند۔ جو کہ بوعلی سینا کی طرف منسوب ہے۔ پڑیا کا مندر۔ کبوتر بچہ کا مغز پچاس عدد۔ چڑیا کے بیس انڈوں کی زردی۔ مرغی کے دس انڈے کی زردی۔ مارا لحم جو کہ جوان بھیہ کے گوشت سے تیار کیا گیا ہو ایک اوقیہ کوٹے ہوئے پیاز کا پانی تین اوقیہ۔ ترہ تیزک کا پانی ۵ اوقیہ روغن گاؤ پچاس درم۔ نمک اور گرم مصالح بقدر مناسب یہ سب چیزیں ملا کر جیسا کہ دستور ہے۔ خالکیند تیار کریں اور کھائیں۔ جب وہ ہضم ہو چکے تو قدرے شراب ریحانی پی لیں۔

دیگر ترہ تیزک کے بیج دو درم اندر جو کوٹی ہوئی آدھ درم۔ کندر ایک درم سب کو باہم کوٹ پیس کر نیم برشت انڈوں کی زردی میں ملا کر کھائیں :-

خالکیند دیگر جو کہ متوکل کی خاطر بنایا گیا تھا۔ پیاز کتر کر روغن گاؤ میں بھونیں اور اس کے اوپر چڑیا کا انڈا یا کبوتر کا انڈا۔ یا تندر و کا انڈا یا مرغ کا انڈا توڑ دیں اور آٹھ درم خولجاں۔ اور قدرے نمک سقنقرہ اس پر ڈالیں :-

حلوائی۔ صفت۔ چلوہ صاف کیا ہوا دو درم۔ تخم خربوزہ مقشر۔ تخم جرجیر۔ سب ہموزن لے کر کوٹ ڈالیں۔ اور روغن گاؤ میں ابھن لیں۔ وخیال رکھیں کہ جلج جائے۔ اور قدرے دارپیل اور دارچینی اوپر سے ڈال دیں اور اس کے اوپر شہد ڈال کر قوام کر لیں۔ اور اگر اس حلوائی میں گاجر کا بیج اور شقائق ال دیں تو بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اگر ان تخموں کی بجائے حبۃ الخضر ڈالیں تو بھی جائز ہے

۱۵ اوقیہ بواو معروف چالیس درم وزن کا نام ہے۔ درودہ پونے چودہ تولے ہوتے ہیں ۱۷ ملوچ

اور قدرے مشک بھی ڈالیں :-

صفت دیگر کھانڈ - اور تازہ دودھ - اور پیاز کا پانی ساوی لیکر اتنا پکا دیں کہ قوام ہو جاوے - ہر صبح کو بقدر ایک اوقیہ تناول کیا کریں :-

صفت دیگر پیاز کا پانی ایک جزو - شہد دو جزو - دو نو کو اتنا پکا میں کہ پانی سوکھ کر صرف شہد رہ جائے - بقدر دو چھپ کے سوتے وقت گرم پانی میں پی لیا کریں :-

صفت دیگر - سونٹھ - دار فلفل - تودری سرخ اور سفید - نعلبغ شقائق - سادی الوزن لے کر سب کو کوٹ ڈالیں - اور ان سب ادویہ کا ڈگنا نمک ستھویر ملا دیں - اور اگر صرف سونٹھ سادہ نمک میں ملا کر کھانوں میں ڈال لیا کریں تو بہت مقوی شے ہے +

فصل چھٹی - ان شربتوں کے بیان میں جو اس باب میں فائدہ بخشتے ہیں - شربت انجیر - سوکھی ہوئی موٹی انجیریں پانچ من میں تھرا تیس درم - پہلے انجیر کو دھو ڈالیں کہ اگر دو غبار سے صاف ہو جائے - پھر ان کو اس قدر پانی میں ڈال دے کہ چار انگل پانی ان کے اوپر رہے - اور موسم سرما ہو تو تین دن کسی گرم جگہ میں اور موسم گرما ہو تو ایک دن اور اگر بہار یا خزاں ہو تو دو دن گزارنے دے تاکہ اس عرصہ میں انجیر کی قوت پانی میں آجاوے - بعدہ جوش دے کر کسی موٹے کپڑے میں چھانک صاف پانی لے لے - اس پانی کو ہنڈیہ کلاں میں ڈال کر اس پانی کے ہوزن شہد اس میں ڈال دیں - اور بعضے اس پانی کا نصف شہد ڈالتے ہیں - پھر تخم ملیون اور تودری سرخ و سفید ہر ایک دو درم - سونٹھ تین درم - دار چینی - جوز بوا - جوڑی - خیر بوا ہر ایک دو درم ان سب کو کوٹ کر السی کے کپڑے میں پوٹلی باندھ کر ہنڈیہ میں ڈال دیں - اور اس قدر جوش دیں کہ قوام پر آ جاوے - اور ہر گھڑی اس پوٹلی کو ملتے رہیں تاکہ ادویہ کا اثر اس پانی میں اچھی طرح آ جاوے - بعد اس پوٹلی کو بچوڑ کر پھینک دیں - اور اسکو ہر روز قدرے پی لیا کریں :-

۱۷۱ شائع اور وضع ہونے پر دینہ ۱۲ مترجم
۱۷۱ من سیر کو کہتے ہیں پانچ من یعنی پانچ سیر ۱۱ مترجم

ت ترکیب شربت گاجر۔ گاجریں دس سیر ملے کر دھو ڈالیں۔ اور سبز بونڈا اتار کر چھوٹے ٹکڑے کر کے ہنڈیہ میں ڈال دیں۔ تین عورم بیٹھرا اور دس سیر پانی ڈال کر ہنڈیہ کو بند کر کے مٹی لگا کر مضبوط کر دیں تاکہ بخار باہر نہ جائے اور آگ نرم نرم جلائیں۔ جب پک جائیں اتار کر سرد کریں۔ اور منہ کھول کر کپڑے میں گاجروں کو پتھر کر صاف پانی لے لیں۔ اس پانی کے ہموزن شہد ڈال دیں۔ اور بدستوران دواؤں کی پوٹلی جو کہ پہلے شربت میں مذکور ہوئیں باندھ کر اس پانی میں چھوڑ دیں۔ اور جب قوام پر آئے اتار لیں۔ اور پکتے وقت گاجروں کے پانی کی برابر انگوروں کا شیرہ بھی آمیز کر دیں +

فصل سیاقوں۔ لیپوں میں:-

لیپ۔ سبیل۔ موٹہ۔ رانی۔ دارچینی۔ خوتجاں۔ سدآب سب کو کوٹ کر تازہ دودھ میں بھگو دیں۔ جب دودھ جذب ہو چکے پھر کوٹیں اور گائے کے پتہ کا پانی ڈال کر رکھ دیں۔ جب وہ بھی جذب ہو کر سوکھ جائے۔ تو شہد میں ملا کر قضیب اور اس کے اطراف پر لیپ کریں +

لیپ دیگر۔ گائے کی چربی کو پگھلا کر پیاز نرگس۔ عقرقرہ۔ میوزج کو کوٹ پیس کر چربی میں ملا دیں۔ اور قضیب اور اطراف میں لگاویں۔ قضیت بہت سخت ہو جائے گا +

فصل آٹھویں۔ لذت زیادہ آنے کی کوہیر میں۔ جس شہد میں سوٹھ کا ٹرہ ڈالا ہوا ہو وہ شہد ذرا تھوک سے تھلا لیپ کر دیں۔ یا سرد چینی۔ عقرقرہ اور ہینگ منہ میں چبا کر تھوک ذکر پر لگا کر سکھالیں۔ ایسی لذت ہوگی۔ کہ عورت پھر اس مرد کے سوا دوسرے کی طرف رغبت نہ کرے گی۔

دوسری ترکیب۔ عقرقرہ۔ سوٹھ۔ دارچینی ہموزن کوٹ کر قدرے شہد میں ملا کر گولیاں بنالیں۔ اور اجماع سے پہلے ایک گھنٹہ ایک گولی منہ میں نرم کر کے قضیب پر لگاویں اور سوکھا کر مشغول ہوں +

فصل نانویں۔ رحم کو گرم کرنے میں۔ مشک۔ زعفران۔ ان دونوں کو

لے ڈال سبیل پیچے با پیچہ ۱۲

شراب ریحانی میں جوش دے کر چیتھر اس میں تر کر کے فرج میں رکھ دیں۔ اور گرم دانہ قدرے زوغن چنبیلی کے ساتھ فرج میں محول کریں۔ رحم گرم ہو جاوے گا +
فصل دسویں۔ فرج کی تنگی اور خشکی میں۔ عود۔ ناگر موتھا۔ رامک۔ داسن اقاتیا۔ ٹونگ اور قدرے مشک سب کو پیس کر نشیم کو سیوس میں تو کر کے یہ دوا لگا کر فرج میں دے دیں +

دیگر۔ آذوخام۔ ققاع الاذخر۔ مسادی کوٹ چھان کر شراب میں ترکیں۔ اور نرم سا چیتھر اس دوا سے آلودہ کر کے فرج میں رکھ دیں۔ اور ہر گھنٹہ کے بعد بدل دیں۔ دوشیزگی عود کر آئے گی :-

دیگر۔ صنوبر یعنی چیرھ کے درخت کا چھلکا کوٹ پیس کر شراب قابض میں جوش دیں۔ اور ہر گھنٹہ کے بعد کپڑا اس میں تر کر کے فرج میں رکھ دیں۔ اور سوس کی گوند بھی بہت کام دیتی ہے +

اصول مشگلہ۔ اصل اول ابو علی سینا اپنی کتاب قانون میں پانی کی

حقیقت بیان کرتا ہوا کہتا ہے۔ "طبع طبع اذخلے وما یوجبہ ونفیعا رضہ سبب من خادج ظہر منبرود محسوس وحالہ ہی رطوبتہ" یہ اس کا کہنا مقام بحث ہے۔ کیونکہ اس نے برودت کو محسوس کہا اور رطوبت کو محسوس نہ کہا۔ وجہ اس کہنے کی یہ ہے کہ وہ مختلف اشکال کو آسانی سے قبول کر لینے کا رطوبت اور اشکال مختلف کو نہ قبول کرنے کا نام بیوست رکھتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کے نزدیک ان دونوں کے درمیان تقابل عدم و ملکہ ہے۔ رطوبت عدم و بیوست ملکہ کیونکہ رطوبت قبول نہ کرنے کو مانع ہے۔ اور بیوست قبول کرنے کو مانع ہے۔ اور جب رطوبت عدم ہوا تو اس کو محسوس نہیں کہہ سکتے۔ اور نیز اگر ہم فرض بھی کریں کہ ایک وجودی کیفیت کا نام رطوبت ہے۔ تو بھی اس کو محسوس نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اگر ہم فرض کریں کہ نہایت معتدل درجہ کی ہوا ہے۔ نہ تو گرم ہے نہ سرد اور نہ متحرک ہے۔ تو جو شخص اس ہوا میں چلے گا۔ یہی خیال کریگا کہ یہ جگہ خالی ہے۔ یہاں کوئی جسم نہیں ہے۔ اس واسطے جو شخص اس جگہ کو خالی نہیں جانتا۔ اس کو اس جگہ کا عدم خلا دلیل سے ثابت کرنا پڑے گا۔ پس اگر رطوبت محسوس ہو ا کرتی۔ تو لازم تھا کہ اس ہوا کی رطوبت ضرور محسوس ہوتی۔ اور نفی خلا

میں کسی برہان یا دلیل کی حاجت نہ پڑتی۔ اور جب حاجت پڑتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ رطوبت محسوس نہیں ہے۔ پس شیخ کے برودت کو محسوس کہنے اور رصوبت کو محسوس نہ کہنے کی وجہ بخوبی معلوم ہو گئی۔ اور اس تحقیق پر ایک تناسب کی عمدہ دلیل بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ شیخ کے نزدیک سوء المزاج الم کا سبب ہوا کرتا ہے۔ مگر سوء المزاج رطب موم نہیں ہے اور الم کی تعریف صرف احساس بالمانی سے کی جاتی ہے۔ تو اگر رطوبت محسوس ہوا کرتی تو ضرور سوء المزاج اور موم ہوتی اور جب موم نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ رطوبت محسوس نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

اصل دوم۔ ابو علی سینا نے کتاب قانون میں کہا ہے کہ پتہ کو صفرا سے غذا ملتی ہے۔ لیکن یہ اُس کا کہنا ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ خود اُسی نے ایک اور مسئلہ بیان کیا ہے کہ پھیپھڑے میں جگر کی نسبت اصلی رطوبت بہت کم ہے۔ اور جالینوس کے نزدیک پھیپھڑے میں جگر کی نسبت اصلی رطوبت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اور ابو علی نے اپنے مذہب کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ جو خون کہ پھیپھڑے کی غذا ہے۔ وہ اُس خون کی نسبت جو کہ جگر کی غذا ہے بہت خشک ہوتا ہے۔ اور چونکہ غذا استفذی کے مشابہ ہوا کرتی ہے۔ لہذا ضرور پھیپھڑے میں جگر کی نسبت اصلی رطوبت کم ہونی چاہئے جب یہ معلوم ہو چکا تو ہم کہتے ہیں کہ پتہ ایک عصبانی چیز ہے۔ جس کی طبیعت سرد ہے اور صفرا گرم ہے۔ تو صفرا پتہ کی غذا کیونکہ بن سکتی ہے۔ جبکہ ابو علی نے تسلیم کر لیا ہے کہ غذا استفذی کے مشابہ ہوا کرتی ہے پس ثابت ہوا کہ پتہ کی غذا صفرا نہیں ہے۔ اور معلوم ہوا کہ جو کچھ اُس نے قانون میں کہا ہے درست نہیں ہے۔

اصل سوم۔ ابو علی نے قانون میں لکھا ہے ”الاعضاء اجسام متولدہ من اول مزاج الاخلاط کما ان الاخلاط اجسام مرکب من اول مزاج الارکان“ اور اکثر لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اخلاط ارکان کے پہلے مزاج سے متولد نہیں ہوتے بلکہ ان کا وجود غذاؤں کے پہلے مزاج سے ہوتا ہے اس لئے یوں لکھنا چاہئے تھا کہ ”الاعضاء اجسام متولدہ من اول مزاج الاخلاط کما ان الاخلاط اجسام متولدہ من اول مزاج الاغذیۃ“ ^{والاغذیۃ} متولدہ من اول مزاج الارکان“ یہ نزدیک

سے استفذی غذا بنانے والے چیز کو کہا جاتا ہے ۱۷ مترجم

یوں کہنا غلط ہے۔ صحیح وہی ہے۔ جو کہ قانون میں ہے۔ کیونکہ استحالہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک بامزاج دوسرا بے مزاج۔ اور شیخ نے تو نکوتات مزاجی کے مراتب کا اعتبار کیا ہے کیونکہ اعضاء امتزاج اخلاط سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن اخلاط کا امتزاج اغذیہ سے متولد ہونا کوئی لازمی نہیں۔ ہاں البتہ جائز ہے۔ پس پہلا مرتبہ ارکان کے امتزاج کا ہے بعد اُس کے جب تک اعضاء اخلاط سے پیدا ہوں۔ کوئی مرتبہ امتزاج کا نہیں ہے۔ لیکن یہ اور تولد کا مرتبہ ضرور ہے۔ کہ مثلاً امتزاج ارکان غذا ہو کر اخلاط بن جاتے ہیں۔ لیکن یہ مرتبہ امتزاجی نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ اور شیخ مراتب امتزاجی بیان کرتا ہے۔ لہذا صحیح وہی ہے جو کہ شیخ نے کہا ہے۔ اور یہ اعتراض اُس پر کرنا محض نادانی ہے۔

الامتحانات۔ سوال اول۔ نبض منتظم اور نبض موزون کے

درمیان کیا فرق ہے۔

جواب۔ نبض منتظم وہ ہے جس کے حرکات کا زمانہ مختلف ہو۔ لیکن یہ باقاعدہ ہو۔ چنانچہ اس کی پہلی حرکت خوب قوی ہو۔ دوسری اس سے نرم۔ تیسری اس سے بھی نرم۔ پھر چوتھی ذرا قوی پانچویں اس سے بھی قوی۔ چھٹی خوب قوی پھر اسی دستور کے مطابق ضعیف ہونی شروع ہو۔ پس نبض منتظم میں ازمنہ حرکات کے انتظام اور مناسبات کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور موزون نبض میں زمانہ حرکت اور زمانہ سکون کی باہمی مناسبت معتبر ہے۔ تو فرق معلوم ہو گیا۔

سوال دوم۔ نبض مختلف القرع اور نبض غزالی کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب۔ نبض مختلف القرع وہ ہے۔ کہ اس کی پہلی حرکت قوت و ضعف میں آخری حرکت کے مخالف ہو۔ اور غزالی وہ ہے کہ اس کی پہلی حرکت آخری حرکت کی نسبت بہت ضعیف ہو۔ پس مختلف القرع غزالی کے لئے بمنزلہ جنس کے ہے۔

سوال سوم۔ نبض ذنب الغارہ ضعف پر زیادہ دلالت کرتی ہے۔ یا کہ نبض سلی۔

جواب۔ ذنب الغارہ کی ضعف پر دلالت بہ نسبت نبض سلی کے دگنی ہوتی ہے کیونکہ نبض سلی ضعف سے شروع ہو کر آہستہ آہستہ قوت کی طرف ترقی کرتی ہوئی چلی آتی

ہے۔ پھر قوت سے شروع ہو کر آہستہ آہستہ پہلے ہی ضعف پر پہنچ جاتی ہے۔ اور غضب ذنب الغارہ ضعف سے قوت پر پہنچتے ہی پہلے ضعف پر آ جاتی ہے۔ لہذا ذنب الغارہ کی ضعف پر ولایت مسلی کی نسبت زیادہ ہوئی۔ واللہ اعلم بالصواب

علم التکون شرح

اصول ظاہرہ۔ اصل اول اعضاء کی تقسیم میں۔ اعضاء دو قسم ہوتے ہیں۔ بسیط و مرکب۔ بسیط عضو وہ ہوتا ہے۔ جس کے ہر ایک محسوس جزو کی حقیقت اور نام بالکل وہی ہو۔ جو کل عضو کی حقیقت اور نام ہے جیسے ہڈی اور گوشت۔ پوست کہ ان کا ہر ایک جزو اور ہر ایک ٹکڑا بھی ہڈی اور گوشت اور پوست کہلاتا ہے۔ اور مرکب وہ ہے جس کا ہر ایک محسوس جزو حقیقت اور نام میں کل کے مساوی نہ ہو۔ جیسے ہاتھ اور پاؤں۔ کیونکہ ہاتھ کا ہر ایک جزو ہاتھ نہیں کہلاتا۔ اور جانتا چاہئے کہ لفظ جزو کے ساتھ اگر محسوس کی قید نہ لگائی جاتی تو اعضائے بسیطہ اور مرکبہ کی تشریف صحیح نہ رہتی۔ کیونکہ گوشت اور پوست کے اجزاء پانی۔ مٹی۔ ہوا۔ آگ بھی ہیں لیکن ان کو گوشت پوست نہیں کہہ سکتے۔ جب یہ قید لگائی گئی ہے۔ تو اب یہ اعتراض پڑ نہیں سکتا۔ اور یہ نکتہ صرف ابو علی نے ملحوظ رکھا ہے۔ اور اکثر اطباء نے اس کا خیال نہیں کیا۔

اصل دوم۔ اعضاء بسیطہ کے ذکر میں۔ اعضاء بسیطہ میں سے پہلا عضو ہڈی ہے۔ اور اس کو سخت اس لئے بنایا ہے۔ کہ بدن کی بنیاد اسی پر ہے۔ دوسرا غضروف یعنی نرم ہڈی جس کو چھنی ہڈی بھی کہتے ہیں۔ اور فائدہ اس کا یہ ہے کہ ہڈیوں اور نرم اعضاء گوشت۔ پٹھوں کے درمیان واسطہ ہوں۔ تیسرا پٹھا۔ اسکی جائے پیدائش مغز۔ یا حرام منہ ہے۔ چوتھا وتر جو پھلیوں کی باہر کی طرف لگے ہوئے ہوتے ہیں۔ پانچواں رباط جو کہ ہڈیوں کے اوپر سے لگے رہتے ہیں۔ چھٹا بشریانات جو کہ کودنے والی رگیں ہیں اور دل میں سے لگتی ہیں۔ ساتواں رودہ جو کہ ہمیشہ ساکن رہتی


۱۷ قولہ رباط النحر راہ وہ اجام ہیں۔ جن سے ہڈیاں مربوط ہوتی ہیں۔ تاکہ ہڈیاں آپس رگڑ

کھائیں ۱۷ احمد بخش صاحب مترجم

ہیں اور جگر سے اُگی ہیں۔ آٹھواں رگیں جن کو اُردہ کہتے ہیں۔ فائدہ اُن کا یہ ہے کہ جگر سے خون لیکر اعضا میں پہنچا دیتی ہیں۔ نوں پر دے جو کہ باریک پتلے ہوا کرتے ہیں اور پنچھون کے ریشے سے اُج کی ساخت اور بہت چمکیاں ہے۔ دشواں گوشت۔ اور شیخ ابو علی نے ناخن اور بالوں کو اس مقام پر ذکر نہیں کیا۔

اصل تیسری ہڈیوں کی مختصر سی شرح میں۔ بدن کی کل ہڈیاں دو سو اڑتالیس ہیں۔ دو وہ ہیں جن سے مغز ڈھپا رہتا ہے۔ چار سر کی چار دیواریں ہیں۔ جن پر وہ دو پہلی چھت کی طرح پڑی ہوئی ہیں۔ اس سبب سے چار درزیں پیدا ہو گئی ہیں۔ جو اگلی جانب ہے اس کا نام اُکلیلی ہے۔ اور جو پچھلی جانب ہے اس کا نام لامی ہے۔ اور دائیں بائیں کی دو درزیں قشریٰ کہلاتی ہیں۔ اور ایک ہڈی تدی کہلاتی ہے۔ جو کہ سر کے لئے بطور قاعدہ کئے ہے۔ اور چار ہڈیاں زوج ہیں۔ اور نیچے اوپر کے جبڑوں کی ہڈیاں ٹولہ ہوتی ہیں۔ اور دانت بتیس ہیں۔ اور پیٹھ اور گردن کے منکے تیس ہیں۔ اور پسلیاں پچیس ہیں۔ دونوں شانہ کی ہڈیاں دو ہیں۔ اور دو ہڈیاں اور ہیں جو کہ شانہ کی ہڈیوں کے اوپر واقع ہیں جو کہ قُلَّةُ الْکَتِف کہلاتی ہیں۔ دونوں بازو کی دو ہڈیاں اور دونوں کلائی میں چار ہڈیاں ہیں۔ اور دونوں ہاتھ کی ٹولہ۔ اور اٹھ۔ اور انگلیوں کی تیس۔ یہ کل دونوں ہاتھوں کی ساٹھ ہڈیاں ہوتیں۔ اور دو چوڑوں کی ہڈیاں۔ اور دونوں پاؤں کی ہڈیاں بھی ساٹھ ہیں۔ دو ہڈیاں دونوں ٹانگوں کی۔ اور چار پنڈلیوں کی اور دو چھپیاں دونوں زانوؤں کی۔ دو ہڈیاں دونوں ٹخنوں کی۔ دو وایریوں کی۔ دو ذورقی آٹھ ہڈیاں چھوٹی پاؤں کی۔ اور دس مشط کی۔ اٹھائیس انگلیوں کی۔ یہ کل ساٹھ ہو گئیں۔ اور یہ سب مل کر دو سو اڑتالیس ہو گئیں۔ اور بعض نے پستی اور چوڑی ہڈیوں کو شمار نہیں کیا تو اس طرح سمانی ہڈیوں اور لامی ہڈی کے علاوہ بدن کی کل ہڈیاں دو سو چھیالیس ہوتی ہیں:-

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل۔ آنکھ کے پٹھوں کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ پٹھوں کی سات جوڑیاں دماغ سے اُگی ہیں۔ پہلی جوڑی وہ دو پٹھے ہیں کہ اگلی جانب سے اُگ کر دوسرے پرستان کی طرح اُگے کو ابھرتے ہوئے ہیں اور موٹنے کی قوت انہیں دونوں میں ہے۔ اور انہیں دونوں کے قریب سے دو پٹھے اور

اُگے ہیں جو کہ درمیان سے خالی یعنی جوف ہوتے ہیں اور جو دائیں طرف سے اُگا ہے وہ بائیں طرف کو گیا ہے۔ اور جو بائیں طرف سے اُگا ہے وہ دائیں طرف کو آیا ہے۔ اور وہ دونوں بطور تقاطع باہم ایسے ملتے ہیں کہ دونوں کا جوف ایک ہو گیا ہے اور وہ جوف بہت فراخ ہے۔ اور یہی جوف جو کہ مقام تقاطع میں ہے۔ مجمع النور کہلاتا ہے۔ پھر وہ دونوں پٹھے ایک دوسرے سے علیحدہ ہو کر اس شکل کی طرح  ووشاخیں ہو گئی ہیں یعنی جوشاخ دائیں طرف سے بائیں طرف کو آئی تھی وہ پھر دائیں طرف کو جا کر وائیں آنکھ میں آ گئی ہے۔ اور جو بائیں طرف سے دائیں طرف کو آئی تھی وہ پھر بائیں طرف کو مڑ کر بائیں آنکھ میں آ گئی ہے۔ اور ان دونوں کے لب فراخ ہو کر اُن رطوبتوں کو جن کو ہم بیان کریں گے محیط ہو گئے ہیں +

اصل دویم۔ آنکھ کے طبقوں اور رطوبتوں کی تشریح میں۔ جانتا چاہئے کہ دماغ میں دو جھلیاں ہیں۔ ایک جھلی سخت جو کہ کھوپری کی ہڈی سے لگی ہوئی ہے۔ دوسری جھلی تلی جو کہ جوہر دماغ کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔ اور چونکہ جوف پٹھوں کا منبت بھی دماغ ہے۔ لہذا وہ دونوں جھلیاں اُن پٹھوں کو لپٹی ہوئی ہیں۔ اور آنکھ کے طبقے انہیں سے بنے ہوئے ہیں۔ جب جوف پٹھے سمیت اُن دونوں جھلیوں کے آنکھ کی پیالی میں آئے ہیں تو وہ جھلیاں اور پٹھے بہت فراخ ہو کر اُن سے طبقے اور رطوبتیں بن گئی ہیں +

پہلا طبقہ صلبیہ ہے۔ جو کہ سخت جھلی کے کنارے سے اُگا ہے۔
دوسرا طبقہ شبکیہ ہے۔ جو کہ تلی جھلی کے کنارے سے اُگا ہے۔
تیسرا طبقہ شبکیہ ہے۔ جو کہ جوف عصب کے کنارے سے اُگا ہے۔ اور رطوبت زجاجیہ جو کہ پگھلے ہوئے شیشہ کی طرح صاف گاڑھی سی رطوبت ہے۔ اسی طبقہ کے درمیان ہوا کرتی ہے۔ اور رطوبت زجاجیہ کے درمیان ایک اور صاف روشن۔ اولے کی طرح گول سی منجھ رطوبت ہوتی ہے۔ جس کو رطوبت جلیدینہ کہتے ہیں۔ چونکہ اس رطوبت کی شکل گول ہوا کرتی ہے۔ لہذا رطوبت زجاجیہ اس کی پشت کی جانب سے ایک بڑے دائرہ کی طرف اس کو محیط ہے +

چوتھا طبقہ۔ منکبوتیہ ہے جو کہ طبقہ شبکیہ کے کنارے سے اُگا

۱۔ قولہ منبت النحر اے جائے روئیدگی ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب

ہے۔ اور رطوبت بیضیہ جو کہ انڈے کی سپیدی کی طرح ایک رطوبت ہے۔ اسی طبقہ میں ہوا کرتی ہے۔

پانچواں طبقہ عنبیہ ہے جو کہ طبقہ مشیمہ کے کنارہ سے اُگاہے۔ رنگ اس طبقہ کا آسانی ہے۔ کیونکہ یہ رنگ نور باصرہ کے زیادہ موافق ہوتا ہے اور عنبیہ اس کو اس لئے کہتے ہیں کہ دیکھنے کی جگہ کے مقابل ایک سورخ اس انگور کے سورخ کی طرح ہوتا ہے۔ جس کو خوشہ سے علیحدہ کر دیتے ہیں۔ تو وہ سورخ اس میں پڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس طبقہ میں یہ سورخ اس لئے ہوتا ہے۔ کہ نور باصرہ بخوف پٹھے سے جب رطوبت جلدیہ پر پہنچے تو اس سورخ میں سے باہر کی طرف چکے۔ یہ سورخ جب بند ہو جائے تو بینائی جاتی رہتی ہے۔ اس طبقہ کے اندر ایک نرم سی جھالڑ ہوتی ہے۔ جس کا منہ خاص کر سورخ کے آس پاس کی جگہ سخت ہوتی ہے۔ مائڈہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ سورخ کے کنارے سے سیدھے کھڑے ہیں اور سورخ کشادہ رہے۔

چھٹا طبقہ قرنیہ ہے۔ جو کہ سخت جھلی کے کنارہ سے اُگاہے۔ اور یہ طبقہ شفاف اور سخت ہے۔ اور چار تہیں رکھتا ہے۔ تاکہ اگر ایک تہ میں کوئی نقصان آ جاوے تو دوسری سلامت رہیں۔ یہ چھ طبقے جو مذکور ہوئے ہیں اُن میں سے تین تو رطوبت جلدیہ کے نیچے رہتے ہیں۔ وہ صلبیہ۔ مشیمہ۔ شبکیہ ہے۔ اور تین اوپر۔ وہ غلبوئیہ۔ عنبیہ۔ قرنیہ ہے۔

ساتواں طبقہ ملتحمہ ہے۔ جو کہ سفید چرب گوشت سے ہے۔ اور ان عموماً کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ جن کے ذریعہ آنکھ حرکت کر سکتی ہے۔ اصل سویم۔ آنکھ کے رنگوں کے اسباب میں۔ آنکھ کے سیاہ ہونے کے سات سبب ہوتے ہیں :-

پھلا اور دوسرا سبب تو روح باصرہ کا کم ہو جانا یا اس کا گدلا ہو جانا ہے کیونکہ نور باصرہ جو کہ بخوف پٹھوں کے درمیان بھرا رہتا ہے۔ طبقات چشم پر چمکتا رہتا ہے۔ تو جب یہ نور کم یا گدلا ہو جائے تو طبقات کو روشنی نہیں بخشتا۔ بلکہ طبقہ عنبیہ کا رنگ نور پر غالب آ جاتا ہے۔

تیسرا اور چوتھا۔ سبب یہ ہے کہ رطوبت جلد پر یہ مقدار میں چھوٹی سی ہو۔ یا اندر سے تر ہو اس لئے اس کی صفالت اور صفائی کم معلوم ہو۔
 پانچواں اور چھٹا سبب یہ ہے کہ رطوبت ہیضہ بہت ہو جائے یا گدلی سی ہو جائے۔ کیونکہ یہ رطوبت جلد پر یہ کے آگے رہتی ہے۔ جب وہ بہت ہو جائے یا گدلی ہو جائے تو وہ رطوبت جلد پر یہ کی صفائی کے لئے حجاب بن جاتی ہے۔

ساتواں سبب یہ ہے کہ طبقہ عنبی سیاہ ہو جائے۔ جب یہ ساتوں اسباب پائے جاویں تو آنکھ سیاہ معلوم ہوتی ہے۔ اور اگر جو باتیں کہ ان اسباب کی ضد میں جمع ہو جاویں تو آنکھ کیری ہو جاتی ہے۔ اور اگر کچھ تو نیا ہی کے اسباب اور کچھ کیری کے اسباب جمع ہو جاویں تو پیش چشم آنکھ ہوتی ہے۔ اور اگر کیری کے اثر زیادہ ہوں تو آنکھ سفید امتحانات۔ سوال اول۔ بعض لوگ جو لڑکپن میں پیش چشم ہوتے ہیں وہ بڑے ہو کر سیاہ چشم اور بعض لوگ جو اول عمر میں سیاہ چشم ہوتے ہیں وہ بڑھاپے میں پیش چشم کیوں بن جاتے ہیں۔

جواب۔ لڑکپن میں پیش چشم ہونے کی وجہ یہ ہوا کرتی ہے کہ طبقہ عنبی میں اس کے کامل نفع نہ پانے کے سبب زرقت یعنی کیری بن آ جاتا ہے۔ جیسے خام میوہ سبز دکھائی دیتا ہے۔ لیکن بڑے ہو کر اس میں نفع کامل ہو جاتا ہے۔ لہذا زرقت زائل ہو کر آنکھ سیاہ ہو جاتی ہے۔ اور بڑی عمر میں سیاہ چشم کے پیش چشم ہو جانے کی وجہ یہ ہے۔ کہ جس رطوبت کا طبعی رنگ نیلگون تھا۔ اس میں کوئی خلل واقع ہو کر طبعی رنگ زائل ہو گیا۔ اور کیری بن آ گیا۔ جیسے بنات موسم خزاں میں بیرنگ ہو جاتے ہیں لہذا جو سیاہ چشم پہلے تھا وہ اب پیش چشم بن گیا۔

سوال دوم۔ طبقہ عنبی کا فائدہ کیا ہے۔

جواب۔ شیخ تو اس کا فائدہ یہ بیان کرتا ہے کہ یہ طبقہ رطوبت جلد پر کے میان جو کہ نہایت ہی صاف اور شفاف رطوبت ہے۔ اور رطوبت بیضی کے درمیان جو کہ چھپی اور گدلی رطوبت ہے حالی اور زرق ہے۔ لیکن مسیحی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ رطوبت بیضیہ طبقہ عنبی کے نیچے ہے۔ اور یہ بات اس نے سبب طبیعوں

کے برخلاف لکھی ہے۔ اور اس صورت میں طبقہ صنبی کے پیدا ہونے کا کچھ بھی فائدہ نہ ہوا۔

سوال سویم۔ دونوں پٹھوں کا منفرد مقام تقاطع میں جو ایک ہو گیا ہے اس کا کیا فائدہ ہے؟

جواب۔ اس کا فائدہ یہ ہے تاکہ اگر ان میں سے ایک میں کوئی خلل واقع ہو تو نور باصرہ دوسرے میں آکر ایک جانب کے اور اک کی قوت دونوں جانب کی قوت کا فائدہ دیوے۔ دوسری یہ کہ اگر دونوں جانب کا نور ایک جگہ باہم نہ ملتا تو لازم آتا کہ ایک چیز دو دکھائی دیوے۔ ان کے علاوہ اور فائدے بھی ہیں۔ مگر یہاں اتنا ہی کافی ہے +

علم الصبہ

اس علم سے مقصود دواؤں کی شناخت ہے۔ ظاہری تین اصول میں ہم صرف تین دواؤں کی شناخت لکھیں گے۔ اور تینوں اصول مشکہ میں مفرد دواؤں کے تین بڑے اہم اور ضروری مسئلے بیان کر لیں گے۔ اور تینوں امتحان بھی لکھ دیں گے۔ تاکہ اس کتاب کا مقرر طرز قائم رہے۔ اور اس کے اسلوب میں کوئی کمی واقع نہ ہو۔

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ بِلَّسَان۔ ملک مصر کے ایک قصبہ میں جو عین ایش کے نام سے معلوم ہے۔ ایک درخت ہوتا ہے۔ جس کے پتے اور بوسنہ کے پتوں کی سی ہوتی ہے۔ اور اس کا روغن اس کے پھل کی نسبت بہت اچھا ہوتا ہے۔ اور اس کا پھل اس کی لکڑی سے عمدہ ہوتا ہے۔ اور اس کا روغن یوں لیتے ہیں کہ جس وقت ستارہ شعرانی گرے اس کو کسی لوہے کی چیز سے پچھ دیتے ہیں۔ اور جو روغن اس سے ٹپکے روئی سے اکٹھا کئے جاتے ہیں اور ہر سال آدھ سیر سے زائد برآمد نہیں ہوتا۔ اور اس روغن کے اصلی ہونے کی شناخت یہ ہے

لے قولہ شعرانی الہی ایک ستارہ کا نام ہے۔ جو کہ چوڑا کے بعد طلوع کرتا ہے۔ چنانچہ آخر موسم سرما میں شام کے وقت آسمان پر دکھائی دیتا ہے۔ مولانا مولوی احمد نذر صاحب زاد رحمہ اللہ

کہ اگر اس کو دودھ میں ٹپکائیں تو دودھ جم جاتا ہے۔ اور اگر پانی پر ٹپکائیں تو سارے پانی پر پھیل جاتا ہے۔ اور پانی کو گاڑا کر دیتا ہے۔ اور کسی کپڑے کے لگا کر اس کو دھو ڈالیں تو زائل ہو جاتا ہے۔ روغن تازہ اچھا ہوتا ہے۔ پڑانا ہو جائے تو کام کا نہیں رہتا۔ اور اس میں روغن چھڑھ اور روغن صطکی۔ اور موم جس کو روغن مہندی میں گدا کر لیا ہو ملا کر نقل بنالیتے ہیں۔ اور وہ تیسرے درجہ میں گرم ہے۔

اصل دویم۔ مشک ہرن کا نافہ ہوتا ہے۔ سب سے بہتر وہ ہے۔ جو بخت سے آتا ہے۔ پھر چینی۔ پھر خیر علی۔ پھر ہندی۔ جو ہرن سنبل کھاتا رہتا ہے یا جس کی غذا بہن سرخ یا سفید ہو۔ اس کا مشک بہت افضل ہوتا ہے۔ اور وہ ہر ایک زہر خاصہ کیشیش یعنی مٹھے تیلے کی تریاق ہے۔

اصل سویم۔ عود بہت عمدہ ہندی ہوا کرتی ہے جو کہ وسط ہند سے لائی جاتی ہے۔ اس کے بعد ہاڑی۔ اس کی خوشبو کپڑوں کے حق بہت اچھی ہوتی ہے اس کی بعد سمندوری۔ اس کے بعد قاری۔ اس کے بعد چینی۔ اور وہ تراور شیریں ہوا کرتی ہے۔ حاصل آنکہ۔ اس کے اصل ہونے کی شناخت یہ ہے۔ کہ اگر پانی کے نیچے بیٹھ جاوے تو اصلی ہے۔ اور اگر اوپر تیرنے لگے تو نقلی۔ اور وہ دوسرے درجہ میں گرم و خشک ہے۔

اصول مشکہ۔ اصل اوّل۔ اقام ادویہ میں۔ دو اتین قسم ہوتی ہے۔ معدنی۔ نباتی۔ حیوانی۔ اگر معدنی ہو تو اچھے معدن کی ہو۔ جیسے زاج کرمائی اور کھوٹ اور دوسری غیر چیزوں سے بالکل صاف ہو۔ اور نباتی بہت قسم کی ہوتی ہے۔ کوئی پتے۔ کوئی بیج۔ کوئی جڑ۔ کوئی شگوفہ۔ کوئی پھل۔ اور کوئی گوندہ۔ اور کوئی ثابت ہوئی مہر برگ و بار وغیرہ۔ پتے لینے کا وقت وہ ہے کہ خوب بڑے ہو گئے ہوں۔ اور ان کا رنگ متغیر نہ ہوا ہو۔ بیج اُن وقت لینے چاہئیں کہ خوب پختہ ہو چکے ہوں۔ جڑ اس وقت لینی چاہئے کہ بوسیدگی کے قریب ہو۔ اور شگوفہ اس وقت لینا مناسب ہے کہ خوب شگفتہ ہو چکے۔ مگر مرجھانہ گیا ہو۔ پھل لینے کا وہ وقت ہے کہ پختہ ہو کر کھال کو پہنچ چکا ہو۔ اور شاخ لینے کا وہ وقت ہے کہ لگانہ

۱۲۔ خنزیر ترکمان میں ایک ملک کا نام ہے۔ نیز سنہ فلکی میں تجا خیریری کے قریب ہے ۱۲۔

ہو۔ اور مرجھانہ گئی ہو۔ اور اگر ہمارے درخت کے لینے کی ضرورت ہو تو اس وقت لینا چاہئے کہ تازہ ہو۔ اور تخم اس کے پختہ ہو چکے ہوں۔ اور نیرن کو اس وقت لینا بہتر ہے کہ ہوا صاف ہو رہی ہو۔ ہوا تر نہ ہو۔ اور باغی نباتات خشکی کی نسبت اور خشکی پہاڑی کی نسبت کم نفع ہوتی ہے۔ پہاڑی زیادہ تر نافع ہوتی ہے۔ مگر وہ پہاڑی کہ ہر وقت ہوا میں رہتی ہو۔ اور دھوپ والی پر چمکتی رہتی ہو۔ اور جس کا رنگ کامل اور مزاج قوی اور بدو تیز ہو وہ عمدہ ہوتی ہے۔ اور گو نذیب منعقد ہو گئی ہو مگر ابھی خشک نہ ہوئی ہو تو اس وقت استعمال کے قابل ہوتی ہے۔ اور حیوانی ادویہ اس حیوان سے لینے چاہئیں کہ حیوان اور طاقتور ہو اور اس میں کسی قسم کا عیب نہ ہو +

اصل دویم۔ ادویہ کے خواص میں۔ ادویہ کی ترکیب یا تو بسائٹ سے ہو کر تکی ہے یا مرکبات سے۔ جن کی ترکیب بسائٹ سے ہوتی ہے۔ وہ وہ ہیں جن میں اربعہ عناصر کے امتزاج سے کوئی خاک پیدا ہو گیا ہو۔ اور جن کی ترکیب مرکبات سے ہوتی ہے وہ وہ ہیں جن میں مختلف طبیعت کی ادویہ کے امتزاج سے کوئی نئی طبیعت پیدا ہو گئی ہو اور یہ قسم دو قسم ہے۔ صلتی یعنی بناوٹی جیسے معجونیں۔ اور طبعی یعنی قدرتی۔ یہ قدرتی مرکبات دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جن کے اجزاء کی تفریق اور امتیاز طبع یا غل سے ہو سکے۔ جیسے کرب کہ اس کا پانی سسل ہوتا ہے اور اس کا جرم یعنی جسم قابض ہوا کرتا ہے۔ اور یہ امتیاز بیخ سے حاصل ہوتی ہے یا جیسے کنبہ کہ اس کے سطح پر ایک لطیف رطوبت ہوتی ہے۔ اور اس کا جرم سخت اور بھاری ہوتا ہے اور اس کو دھوتے ہی وہ لطیف رطوبت اس کے اوپر سے اُتر جاتی ہے۔ اسی واسطے جناب رسول اللہ صلام نے اس کو دھونے سے منع فرمایا۔ دوسرے وہ جن کے اجزاء کی تفریق اور امتیاز طبع یا غل سے نہ ہو سکے۔ جیسے بابونہ کہ اس میں ایک قوت محل ہے اور ایک قوت قابض ہے۔ اور یہ دونوں قوتیں طبع و غل کے بعد بھی اس میں باقی اور موجود ہوتی ہیں +

اصل سویم ادویہ۔ کے خواص کی شناخت کے طریقہ میں۔ ادویہ کے خواص کی شناخت کا طریقہ یا تجربہ ہے یا قیاس ہے۔ تجربہ کے لئے سات شرطیں ہیں:-
(اول) یہ کہ دو امیر، غریب کیفیتوں کی ملاوٹ نہ ہو +

دوسرا یہ کہ دوا کسی مفرد بیماری پر تجربہ کیا ورنے نہ کہ مرکب پر:-

تیسرا یہ کہ متضاد بیماریوں پر تجربہ کیا ورنے:-

چوتھا یہ کہ ایسی دوا ہو۔ کہ اس کی قوت بیلوی کی قوت کا مقابلہ کرے:-

پانچواں یہ کہ جو اثر اس سے پہلے صادر ہوا ہے۔ اس پر اعتماد کیا جاوے:-

چھٹا یہ کہ وہ پہلا اثر اس سے کئی بار ظاہر ہووے:-

ساتواں یہ کہ وہ تجربہ آدمی پر کیا جاوے اور قیاس کا طریقہ بھی کئی

طور پر ہے:-

پہلا یہ کہ جب دو چیزیں قوام میں ایک ہی جیسی ہوں۔ اور وہ دونوں کسی

ممبر یا ستن شے پر رکھ کر دیکھی جاویں تو ان میں سے ایک دوسری کی نسبت

برودت یا حرارت کو جلدی قبول کرے تو جانتا چاہئے کہ وہ چیز بہ نسبت دوسری

چیز کے زیادہ سرد یا گرم ہے:-

دوسرا۔ یہ کہ جس دوا کا مزہ تلخ اور تیز ہو وہ گرم اور جس کا مزہ ترش اور قابض

اور کیلا ہو وہ سرد ہوگی۔ اور جو شیریں۔ چکنی اور بے مزہ ہو وہ معتدل ہوگی:-

تیسرا یہ کہ جو شیریں ہو۔ اور اس میں جلن سی پائی جائے وہ مائل بحرارت ہوگی۔

اور جو ترش اور گلا گھونٹتی ہو وہ سرد ہوگی:-

چوتھا۔ رنگ۔ اس پر اعتماد تو نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب وہ رنگ کبھی سفید

اور کبھی کوئی دوسرا رنگ ہو۔ تو ایسے مقام میں جس پر سفیدی غالب ہو وہ سرد ہوگی

اور جس پر سفیدی کم ہوگی۔ وہ سرد کم ہوگی +

امتحانات - سوال اول - جو ایک کیفیت کہ بسیط اور مرکب دونوں

میں ہو۔ وہ بسیط میں بہ نسبت مرکب نے زیادہ کامل ہوا کرتی ہے۔ لیکن اس پر غور

یہ آتا ہے کہ پانی جسم بسیط ہے۔ اور ایون جسم مرکب ہے اور ان دونوں میں ایک ہی

کیفیت ہے۔ یعنی برودت۔ لیکن ایون میں جو برودت ہے وہ پانی کی برودت کی نسبت

بہت زیادہ ہے۔ حالانکہ اس کے برعکس چاہئے تھا تو اس کا کیا جواب ہے:-

جواب ایون میں غلبہ برودت اس کی کیفیت نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس کی

خاصیت ہے۔ اور فرق کیفیت اور خاصیت میں یہ ہے۔ کہ جب اربعہ عناصر باہم

اتنزاج پاتے ہیں تو اس اتنزاج سے ان میں ایک ایسی چیز کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ وہ چیز نہ حرارت ہوتی ہے اور نہ برودت اور نہ رطوبت ہوا کرتی ہے اور نہ بیوست بلکہ وہ ان کے علاوہ کوئی اور ہی چیز ہوتی ہے۔ اسی کا نام خاصیت ہے جیسے خاصیتِ مقططیس کہ آہن ربائی ہے۔ یہ اُن چارگانہ کیفیات کے علاوہ کوئی صفت ہے پس ایسا ہی افیون میں غلبہ برودت علاوہ ان چارگانہ کیفیات کے ایک صفت ہے جو اس کی خاصیت کہلاتی ہے۔ جب یہ بات ہوئی تو اعتراض مرتفع ہو گیا۔

سوال دویم۔ سپیدہ جب کھایا جاوے تو آتوں کو مجروح کر دیتا ہے اور اگر بدن پر اس کو ظاہر ملا جائے تو کوئی نقصان نہیں پہنچاتا۔ اور ہا ز جب کھایا جائے۔ تو اندر کو کوئی نقصان نہیں پہنچاتا۔ اور ظاہر بدن کو مجروح کرتا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے اور ان دونوں کیا فرق ہے۔

جواب۔ پیاز جب کھایا جاتا ہے تو قوتِ باضمہ اس کی مزاج کو تبدیل کر دیتی ہے اور اس کی حدت اور تیزی کو توڑ دیتی ہے۔

دوسرا یہ کہ پیاز کو با اوقات کسی چیز کے ہمراہ کھاتے ہیں۔

تیسرا یہ کہ پیاز معدہ اور امعاء میں جا کر گاڑھی رطوبت کے ساتھ آمیسز ہو جاتی ہے۔ اس سبب سے اس کی تیزی بہت کم ہو جاتی ہے۔

چوتھا یہ کہ وہ بدن کے اندر ایک جگہ دیر تک نہیں ٹھہرتا۔

پانچواں یہ کہ اندر کسی خاص مقام میں لگ نہیں رہتا۔

چھٹا یہ کہ طبعی قوتیں جو کہ باطن بدن میں ہیں وہ ان چیزوں کو جو خون بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ فوراً خون بنا دیتی ہیں۔ اور جو ناموافق چیز ہوں گے کو دفع کر دیتی ہیں۔ پس چھ وجوہ کے سبب پیاز باطن بدن کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ اور چونکہ

ظاہر بدن پر یہ اسباب مذکور پائے نہیں جاتے لہذا وہ ظاہر بدن کو مجروح کر دیتا ہے۔ اور سفید ظاہر بدن کو مجروح اس لئے نہیں کرتا کہ وہ ایک سخت چیز ہے

سمات میں وہ داخل ہو کر روح کی مجاری تک پہنچ نہیں سکتا۔ لیکن جب کھایا جائے تو مجاری روح میں داخل ہو کر نقصان کا باعث ہو جاتا ہے۔ تو فرق

ظاہر ہو گیا۔

سوال سویم - بوٹیوں کی قوت کب تک قائم رہتی ہے :-
جواب - ان کی قوت تین سال کے بعد زائل ہو جاتی ہے۔ مگر بعض دوائیں ایسی بھی ہوتی ہیں کہ پُرانی ہو کر بھی فائدہ دے جاتی ہیں۔ جیسے خربق وغیرہ۔ اور اس صفت کی بہت کم چیزیں ہیں +

علم الخواص

جاننا چاہئے کہ اگرچہ اس علم میں غلط ملط اور گڑبڑ بہت کچھ ہو گئی ہوئی ہے لیکن ہم اس کتاب میں نو چیزیں زد و اثر اور مجرب محمد بن ذکر پارازی کی کتاب سے نقل کرتے ہیں:-

اول یہ کہ نہایت تیز سرکہ لے کر اس میں قدرے بورہ اور نو شادر ڈال دیں۔ اور ایک انڈا بھی اس میں ڈال کر تین دن تک رہنے دیں وہ نرم ہو جاوے گا۔ پھر اس کو لے کر خوب ہلاتیں تاکہ لمبا ہو جائے۔ اور تنگ مونہ کی بوتل میں اس کو ڈال کر سرد پانی ڈال دیں تاکہ پہلی طرح سخت ہو جائے۔ اور جب اس کو نکالنا چاہیں تو وہی سرکہ اس بوتل میں ڈال دیں۔ جب انڈا نرم ہو جائے تو نکال لیں:-

دوسری یہ کہ اگر چاہیں کہ مچھلی تو بے پر بھی ویسی حرکت کرے جیسا کہ زندہ ہونے کی حالت کرتی ہے تو ایک ہریٹھا لے کر اس میں قدرے پارہ ڈال کر بند کر دیں۔ اور مچھلی کے فکم میں اس کو رکھ کر گرم تو بے پر چھوڑ دیں۔ فوراً ترپنے لگے گی:-

تیسری یہ کہ اگر انڈے کے اوپر کچھ اس طور سے لکھنا چاہیں کہ اس انڈے کو آگ میں بھون کر اس کا چھلکا اتاریں تو اس کے اندر کی طرف لکھا ہوا معلوم ہو۔ تو قدرے کاہی لے کر پانی میں ڈال کر ایک دو گھنٹہ دھوپ میں رکھ دیں۔ اور جو لکھنا چاہیں اس پانی سے انڈے پر لکھ کر سوکھالیں۔ پھر آگ میں بھون کر اس کا چھلکا اتار دیں۔ اندر سے لکھا ہوا معلوم ہو گا:-

چوتھی یہ کہ اگر کھیتوں کو گھر سے نکالنا چاہیں تو زنگس کی جڑ۔ حقر قرھا۔ گندھک۔ مینوں کو ٹوٹ کر پانی میں کھول کر اس پانی کو گھر کے اندر چھڑک دیں۔ سب

کھیاں چلی جائیں گی :-

پانچویں :- یہ کہ اگر چاہیں کہ شراب پینے والے شراب پیتے وقت ایک دوسرے کے چہرے سیاہ دیکھیں تو دم الاخون ایک درم لے کر اس کی تہی بنگر لوسے کے چراغ میں رکھ دیں۔ اور روغن چنبیلی اس پر ڈال کر اس کو روشن کرے۔ مگر جہاں یہ چراغ جلایا جاوے وہاں کوئی اور چراغ نہ ہونا چاہئے اور اگر روغن بنفشہ میں گندھک کا ایک ٹکڑا ڈال کر اس سے چراغ روشن کرے تو بھی یہی کام نکلتا ہے :-

چھٹی یہ کہ اگر شہد میں سوٹھ ملا کر ذرا سا ذکر پر طلا کر کے عورت سے صحبت کرے۔ وہ عورت اس کے سوا دوسرے کسی سے محبت نہ کرے گی :-

ساتھویں یہ کہ اگر پرندوں کو بغیر کلیف شکار کرنا چاہیں تو قدرے گندھک لے کر پیکر پانی میں ملا کر اس پانی میں قدرے گہیوں کو جوش دے کر پکائیں۔ جب گہیوں گل جائیں تو پرندوں کے آگے ڈال دیں جو پرندہ اس گہیوں کو کھائے گا۔ وہ ایک ٹھری بعد بے ہوش ہو کر گر پڑے گا :-

آٹھویں :- یہ کہ اگر چاہیں کہ آگ ہاتھ میں اٹھالیں تو ہاتھ نہ جلے۔ قدرے خالص کا فورے کر پانی میں حل کر لیں۔ اور اس پانی میں ہاتھ اور انگلیوں کو خوب ملیں پھر ہاتھ پر آگ اٹھالیں۔ ہاتھ نہ جلے گا :-

نانویں :- یہ کہ اگر چاہیں کہ بیج زمین میں بیجے ہی آگ پڑے۔ تو شاء دانہ ہندی چیل کر زمین میں بیج دیں۔ اور اوپر سے پانی دے دیں۔ ایک گھنٹہ تک شاہ دانہ آگ پڑے گا۔ اس قسم کے چیلے اور تدبیریں میں نے بہت لکھی دیکھی ہیں۔ مگر تجربہ کسی ایک کا نہیں کیا تاکہ صحیح غلط سے متمیز ہو جاتا۔ اور یہ جو کچھ میں نے نقل کیا ہے جیسا کہ لکھا دیکھا ویسا لکھ دیا ہے۔ لہذا اس کے صحیح اور درست ہونے کی نسبت میں کچھ نہیں کہتا۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الاکبر ہو الکیما

اصول ظاہرہ۔ اصل اول :- معنیات کے اقسام میں :-

معدنیات چار قسم ہیں۔ کیونکہ بسائط سے معدنیات کی ترکیب یا پختہ طور پر ہوتی ہے یا پختہ طور پر نہیں ہوا کرتی۔ اگر پختہ طور پر ہوتی ہے تو یا وہ معدنی چیز تھوڑے کی چوٹ سے ٹوٹ پڑتی ہے۔ جیسے نعل۔ یا قوت۔ زعفران وغیرہ۔ یا نہیں ٹوٹ پڑتی جیسے سونا۔ چاندی وغیرہ۔ اور اگر پختہ طور پر نہیں ہوتی تو یا رطوبت اس معدنی چیز کو تحلیل کر دیتی ہے۔ جیسے۔ نمک۔ زاج۔ نوشادر وغیرہ یا تحلیل نہیں کرتی۔ جیسے گندھک۔ ہر تال۔ سیلاب وغیرہ۔ اور جانتا چاہئے کہ جو معدنیات تھوڑے کی چوٹ سے ہمار جاتی وہ سات ہیں۔ اور ان کو اجساد سبعہ کہتے ہیں۔ اور فلزات بھی کہہ دیتے ہیں ان اجساد کی اصل سیلاب اور گندھک ہے۔ اور گندھک ایک پانی ہوتا ہے۔ کہ مٹی اور ہوا سے امتزاج پاتا ہے۔ اور گرمی کے سبب سے اس میں قوت نصبی آجاتی ہے یہاں تک کہ سپیج بنائی آجاتی ہے اور حجم جاتا اور سیلاب کا وجود ایسے پانی سے ہوتا ہے جو کرطیف خاک کے ساتھ جس کی طبیعت گوگردی ہوتی ہے امتزاج پائے ہوئے ہوتا ہے۔ اور چونکہ وہ پانی بہ نسبت خاک کے بہت کم ہوتا ہے اس لئے وہ خاک اس کو ہر طرف سے محیط ہوا کرتی ہے۔ اور رطوبت کسی طور سے اس پر ظاہر نہیں ہو سکتی۔ جیسے باریک دھول پر پانی کا ایک قطرہ ڈال دیا جائے تو اس دھول سے باریک اجزاء اس قطرہ کو گھیر لیتے ہیں اور بدستور دھول ہی دکھائی دیتی ہے۔ اور اگر ایک قطرہ اس پہلے قطرہ پر جا پڑے تو ممکن ہے کہ وہ صحرہ خاک غلٹ کو چھڑک کر پہلے قطرے سے جائے اور پھر وہ باریک اسی طرح ان دونوں طرحوں کو گھیر لے۔

اصل و ویم۔ ان سات اجساد کی پیدائش کی کیفیت میں۔ جاننا چاہئے کہ یہ ساتوں اجساد سیلاب اور گندھک سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور ان کا باہمی اختلاف سیلاب اور گندھک کی پاکی اور ناپاکی۔ یا ان کی کمی زیادتی۔ یا تفاوت نفع کے سبب سے ہوتا ہے۔

چاندی اس سیلاب سے پیدا ہوتی ہے جو کہ میل اور کدورت سے بالکل پاک صاف ہو۔ اور صاف ہی گندھک کا بخار اس پر پہنچا ہو۔ اور کامل طور پر نفع پاک سردی سے مستفید ہو گیا ہو۔

سونا۔ یہ بھی انہی دونوں سے متولد ہوتا ہے۔ جبکہ دونوں ہی اعلیٰ درجہ کے پاک صاف ہوں۔ اور نفع کامل درجہ کا پائے ہوئے ہوں۔

جست بھی خالص سیماپ و گندھک سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کے رنگ دینے والی قوت بھی کمال پر ہوتی ہے۔ مگر قبل اس کے کہ انجھ کمال طور پر حاصل کرنے سے رو کر جم جاتا ہے :-

تانبہ۔ اس خالص سیماپ سے متکون ہوتا ہے جس کو گندھک نے اپنے اتھرتی وصف سے جلا دیا ہوتا ہے :-

لوہا۔ گد لے سیلاب اور غیر صاف گندھک سے متولد ہوتا ہے۔ اور نیز انجھ میں سیماپ سوختہ ہو جاتا ہے :-

سکڑ۔ بھی غیر خالص سیماپ اور غیر خالص گندھک سے وجود حاصل کرتا ہے۔ جسکا انجھ ناقص رہتا ہے +

قلعی۔ خالص اور بالکل صاف سیماپ سے پیدا ہوتی ہے۔ مگر گندھک غیر خالص اس میں مل جاتی ہے۔ اور ترکیب بھی ناقص رہتی ہے :-

اصل سوکھ۔ اس بیان میں کہ صنعت کیسا کیونکر حاصل کر سکتے ہیں۔ جاننا چاہئے۔ کہ جب کوئی ارادہ کرے کہ چاندی کو سونا۔ یا تانبے کو سونا بنائے تو اس کو سونے کے واسطے سرخ رنگ اور چاندی کے واسطے سفید رنگ کی ضرورت ہوگی۔ اور وہ رنگ جب تک چاندی یا سونے میں آمیز نہ ہو مقصود حاصل نہ ہو سکے گا۔ اور جب تک تانبہ اور چاندی نرم پانی کی طرح نہ ہونگے وہ رنگ ان میں آمیز نہ ہو سکیگا۔ اور جب تک وہ رنگ آگ پر نہ جلنے والا ہو۔ کام نہ دے گا۔ پس رنگ قائم النار اور خواص ہونا چاہئے تاکہ ان میں سونے چاندی کے خواص پیدا کر دیوے۔ خلاصہً آنکہ ایسی دوا ہونی چاہئے۔ جس میں پانچ خاصیتیں ہوں۔ اول یہ کہ صباغ ہو۔ دوم یہ کہ خواص ہو۔ سوم یہ کہ جل نہ جائے۔ چہاں دھرم کہ قائم النار ہو۔ چنانچہ ان میں سونے چاندی کے خواص پیدا کر دیوے۔ ان اوصاف کی کوئی مفرد دوا تو دستیاب نہ ہوئی۔ لہذا حکماء نے چار چیزوں کو ڈھونڈ کر حاصل کیا۔ اول صنغ قائم النار۔ دوم ایک ایسا جو ہر جو کہ صنغ کو اجساد میں آمیز کر دیوے۔ تیسرا وہ جو ہر کہ خود اجساد میں مل جاوے۔ چوتھا ایک اور جو ہر قائم النار ان چار قسم کے اجزاء کو باہم مستحکم طور سے ترکیب دی جس سے ایک ایسا جو ہر پیدا

ہو گیا۔ جس میں وہ تمام پہلے خواص پائے گئے۔ اسی کا نام اکسیر۔ اور حکما کے نزدیک
صنعت کی طبیعت آتشی ہے۔ اور جو جوہر کہ صنعت کو اجاں میں آمیز کرتا ہے۔ اس کی طبیعت
ہوائی ہے۔ اور نفس اسی جوہر کا نام ہے۔ اور جو جوہر کہ اجاں میں مل جاتا ہے اس
کی طبیعت آبی ہے۔ اور روح اسی کو کہتے ہیں۔ اور جو جوہر کہ قائم النار ہوتا ہے اس
کی طبیعت فانی ہے۔ نام اس کا گلشن ہے۔ پس جن اکسیر میں یہ چاروں طبیعتیں موجود
ہوں۔ اکسیر اعظم وہی ہوتی ہے۔

اصول مشکلہ۔ اصل اول۔ تصعید سیاب میں۔ سیاب کو کیس اور
سرکہ کے ساتھ خوب سخت کریں کہ نابود اور مضمحل ہو جائے۔ بعد اس کو ایک ہنڈیہ
میں ڈال کر اس کا ٹنڈہ گلجھکت سے خوب مضبوط کر کے ایک رات کال آگ میں
پڑا رہنے دیں۔ بعد نکال کر سرد ہونے دیں۔ پھر دوسری مرتبہ ایک ایسا برتن
لیں جس کو دیگ آٹال کہتے ہیں۔ اس دیگ میں قدرے نمک ڈال کر وہ سیاب جو کیس
کے ساتھ سخت کیا گیا تھا ڈال دیں۔ اور اوپر سے سرپوش بنس کو کتبہ بولتے ہیں دے کر
تصعید کریں۔ علیٰ ہذا القیاس سات بار یا بارہ دفعہ اسی طرح تصعید کریں۔ اس
تصعید سے سیاب برف کی طرح پاک صاف ہو کر برآمد ہوگا۔ اگر اس میں سے فوراً سا
مس پر طرح کریں بشرطیکہ صحیح ہو دیا فقرہ بنجائے گا۔ کہ کوئی شخص اس میں اور چاندی میں
امتیاز نہ کر سکے گا۔ چرخ دینے کے سوا ہر ایک امتحان میں اس کا رنگ قائم رہے گا۔

اصل دویم۔ صنعت تیار کرنے میں۔ سبھی دو جزو۔ چونا ان بچھ ایک جزو۔ پانی
دس جزو میں دونوں کو خوب جوش دیوے کہ چوتھائی پانی جل جائے۔ اتار کر رات کو
پڑا رہنے دے۔ دوسرے دن صبح کو اوپر سے صاف پانی لے کر اتنا سبھی۔ چونا اور
ڈالے۔ اور بدستور پانی لے کر پھر اور سبھی۔ چونا ڈالیں۔ اسی طرح نو دفعہ کریں۔ جو صاف
پانی ان نو دفعہ کے بعد حاصل ہو۔ کسی مرتبان میں ڈال کر۔ خالص گندھک کو نیم کو فٹہ
کر کے اس کی پوٹلی باندھیں۔ اور اس پوٹلی کو اس مرتبان کے اندر اس قدر شکا دیں
کہ وہ پوٹلی اس پانی میں بھیگی رہے۔ پھر اس مرتبان کو ایک بڑی ہنڈیہ میں رکھ کر
ہنڈیہ کو ریت سے بھر دیں۔ مگر مرتبان کا منہ ریت سے باہر رہے۔ اور نیچے نذات

نرم آگ کریں۔ اس گندہک کا تمام رنگ دو یا تین دفعہ میں اس پانی میں آ جاوے گا۔ اس پانی کو قرع رنہیق میں نہایت نرم آگ پر مقطر کر لیں۔ جو نیچے باقی رہ جائے اس کو مقطر سرکہ یا ترنج کے ترش مقطر پانی سے دھو کر صاف کر دیں تاکہ اس سے سیاہی اور احتراق زائل ہو جاوے۔ اور یہ باقی ماندہ پاکیزہ اور لطیف صغ ہو گا۔ اس صغ کو روح اور گلشن کے ساتھ سحق کر کے زبل میں دفن کر دیں۔ حل ہو جاوے گا۔ اس کو عقد کریں۔ مقصود حاصل ہو گا۔ اور یہاں بہت سے اسرار اور راز ہیں جن کو ہم تطویل کے خوف سے ذکر نہیں کر سکتے :-

اصل سویم۔ حیوانی اکسیر کے بیان میں۔ اکسیر حیوانی جو کہ بالوں سے ترکیب دی جاتی ہے۔ نہایت اعلیٰ درجہ کی اکسیر ہوتی ہے۔ اسے واسطے حکماء نے بالوں کی تعریف میں نہایت مبالغہ کیا۔ اور طریقہ یہ ہے۔ کہ تندرست جوان آدمی کے بال لے لیں۔ جن میں ایک سفید نہ ہو۔ اور ان کے دھونے میں مبالغہ سے کام لینا چاہئے۔ پھر باریک کتر کر قرع رنہیق میں ڈال کر تقطیر کریں پہلے پانی ٹپکے گا بعد میں روغن آنا شروع ہو گا۔ روغن ختم ہو جانے کے بعد قرع میں جو باقی رہ جائے اسکو قرع ہی میں آگ پر بہت دفعہ جلا ڈالیں۔ تاکہ قایم النار چونہ سا ہو جاوے۔ اب چونکہ صغ جو ہم کو مطلوب تھا روغن میں آ گیا ہے۔ لہذا روغن کو اس پانی میں جو پہلے مقطر ہوا تھا ملا کر نرم آگ پر پکائیں تاکہ رنگ پانی میں آ جائے۔ پھر اس پانی کو تقطیر کر لیں۔ اس تقطیر سے جو نیچے رہ جاوے گا۔ وہ صغ ہو گا۔ اور روغن کے تیز آبوں میں متوسط طبع دیں تاکہ روغن صاف ہو جاوے۔ اب چار رکن ہمارے پاس ہتیا ہو گئے۔ اول صغ۔ دوم روغن۔ سوم پانی۔ چہارم چونہ سفید۔ ان چار رکنوں کی فضیلت معدنیات پر ایسی ہے۔ جیسے آدمی کی فضیلت معدنیات پر۔ اور محمد بن زکریا رازی اپنی کتاب اسرار میں تحریر کرتا ہے کہ میں نے اس اکسیر میں سے ایک شقال میں ہزار شقال مس پر طرح کیا۔ زر کنند ہو گیا +

طریقہ دوسرا۔ سونے کا براہ اور اس کے مساوی نو شادر لے کر دونوں کو شراب کے سرکہ کے ہمراہ تین روز تک خوب سحق کر کے تصعید کریں۔ اسی طرح سرکہ میں اتنی بار تصعید کریں کہ سونا خیار کی طرح ہو جائے۔ اس کے

بعد کا ہی زرد بے شکر نہ بناد۔ ہر ایک ایک ہوتیہ۔ شراب مقہر ایک رطل اس پر
 ڈال کر ایک ہفتہ گھوڑے کی بیدیں بکھریں۔ حل ہو جائیں گے۔ اس محلول سے اس بڑا
 کو جو غبار کی طرح ہو گیا ہے سق و تشویہ کریں۔ سرخ رنگ کا زرد و ربن جاوے گا
 اس زور میں سے بقدر ایک درم قمہ دس مثقال پر طرح کریں۔ قمر زرد رنگین ہو جاوے
 گا۔ اس میں تین مثقال سونا ملا لیں۔ کنین ہو جاوے گا۔ اور اگر ان سب کو گندھک کے
 سرخ پانی سے تسفیہ تشویہ دیں تو اس کا ایک درم سو مثقال چاندی کو رنگتے۔ اور اگر
 اس کو زعفران الحید کے پانی سے تسفیہ تشویہ کریں۔ اس کا ایک درم ایک رطل قلعی کو
 شمس بناتا ہے۔

ترکیب دوسری۔ سیاب چالیس درم۔ گندھک سرخ پانچ درم۔ ہڑتال زرد دو
 درم۔ سب کو سرمہ کی طرح باریک کر کے آتشی شیشی میں ڈالیں۔ جس کو پہلے گلکھت کر لیا ہو
 اور ایک دن رات پہلے کی نرم آگ پر تشویہ دیں۔ پھر نکال کر مقطر سرکہ اور مقطر بول سے
 سق کر کے پھر دہی سرکہ اس پر ڈال کر تقطیر کریں۔ جو کچھ اس سے مقطر ہو گا وہ ایک گھنٹہ
 کے بعد منعقد ہو جاوے گا۔ اس میں سے ایک درم اگر دس درم نقرہ پر طرح کریں زرد کنڈن
 برآمد ہو گا۔

ترکیب دوسری۔ گندھک اور ہڑتال میں سے جو نسبی چاہیں کسی قدر لے کر رنگ
 کے پانی سے سق و تشویہ کرتے رہیں۔ تا آنکہ سفید ہو جائے۔ اور ہر دفعہ صاف پانی سے
 دھوتے رہیں۔ سفید بورہ کی طرح ہو جاوے گی۔ پھر روغن نوشادر سے اس کو شمع
 کر لیں۔ بعد گشتہ قلعی لے کر روغن عقاب سے شمع کر کے رکھ لیں۔ بعد ان دونوں
 کو یکجا کر کے کئی بار سق و تشیع کر کے چن۔ بار حل و عقد کریں۔ اس کا ایک درم تین سو
 درم مس کو سفید کرے گا۔ میں نے ایک حکیم سے سنا ہے کہ کہتا تھا کہ میں نے اس
 ترکیب کا تجربہ کیا۔ درست اور صبح برآمد ہوئی۔

ترکیب دوسری۔ جس کو منجر الحامات کہتے ہیں۔ سفید کی ہوئی ہڑتال نصف
 کیا ہوا سیاب دونوں مساوی وزن لے کر کسی سخت پتھر کے گھل میں روغن نوشادر
 سے ایسا سق کریں کہ پانی کی طرح ہو جاوے۔ پھر آتشی شیشی میں ڈال کر ایک ہفتہ زبل فرس

۱۲ پہلے جانوں کو روا کرنے والی ترکیب

میں دفن کریں۔ جب محلول ہو جاوے۔ عقد کر لیں۔ پھر اس شیشی کا منہ خام کر کے کسی ہنڈیہ میں جو کہ راکھ سے بھری گئی ہو رکھ کر اس کے نیچے ایک دن رات آنچ کریں۔ جوشیشی کی ادھریکی جانب جا لگے اس کو لے کر رکھ لیں۔ اس کا ایک درم ساٹھ درم مس یا قلعی پر ڈالیں سفید ہو جاوے گا۔

ترکیب دوسری۔ سیاب جن قد چاہیں لے کر اس کے برابر مرثیشا بنے سون کمی لے لیں۔ اور ان دونوں کے برابر نمک قایم النار لے کر تینوں کو شراب کے سرکہ مقطر سے ایک دن برابر سق کریں اور رات کو تھویدیں گے اس کی تراوت اور رطوبت خشک ہو جائے۔ پھر تین دفعہ اس کو تصعید کریں تاکہ سفید ہو جاوے۔ پھر اس کو بیاض البیض کے پانی سے جس میں کلس البیض اور نو شادر اور پھنکری محلول ہو دن کو سق اور رات کو تھوید کریں تاکہ منعقد ہو جائے۔ اس میں سے ایک درم پچیس درم مس پر طرح کریں۔ قمر ہو جاوے گا۔ اور اگر سیاب ایک جزو۔ ہڑتال سفید کی ہوئی جس میں کسی قسم کی سیاہی یا میل نہ ہو ایک جزو لے کر قلعی یا اسرب یا نقرہ محلول سے جو نو شادر کے ذریعہ محلول ہوئے ہوں شمع کر کے حل و عقد کریں۔ اس کا ایک درم ایک رطل مس کو نقرہ کرے گا۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ محلول کر کے بچا کریں۔ اور تین ہفتہ سرگین اسپ میں رکھ کر حل و عقد کریں۔ ایک درم دو رطل مس کو نقرہ بنائے گا۔ اور اگر اسی مذکور کو جو حل و عقد ہو چکا ہو سق کر کے ہو دن اس کے سیاب محلول ڈال ڈال کر سق کریں۔ بعد حل و عقد کریں۔ ایک درم اس میں سے ہزار درم مس کو کافی ہو گا۔ اور اگر بجائے ہڑتال کے گندھک تصعید کی ہوئی بیاض البیض کے مقطر پانی سے جس میں مکلس پھنکری محلول ہو سق کر کے شمع کریں تو اس کا ایک درم ہزار درم سیاب۔ اور سو درم مس وغیرہ کو نقرہ کرے گا۔

الامتنان سوال اول۔ کیا جائز ہے کہ مثلاً مس کی خاصیت

اور ماہیت تبدیل ہو کر سونے کی خاصیت اور ماہیت اس میں آ جاوے۔

جواب۔ شیخ ابو علی کہتا ہے کہ جائز ہے کہ مس کا رنگ اور وزن سونے

کا سا ہو جاوے۔ اور گندھک کا احتراق اس میں اثر نہ کر سکے۔ لیکن یہ بات کہ اس کی ماہیت سونے کی ماہیت ہو جاوے۔ اس کا علم ہم کو نہیں ہے کہ نہ کہ ہر ایک نوع

فصل کیا ہے۔ اور جب ایک چیز کی حقیقت ہی معلوم نہ ہوئی تو ہم اس کے تبدیل یا عدم تبدیل کی نسبت کیا رائے قائم کر سکتے ہیں :-

سوال دوم۔ ایک چیز کا رنگ سے رنگین ہونا تو مشاہدہ میں آچکا ہے لیکن ایک ہلکی چیز کا وزن دار اور بھاری ہونا محسوس نہیں ہے :-

جواب۔ کاشی مس اور قلنی کی آمیزش سے بنتی ہے۔ پھر وہ ان دونوں سے وزن دار ہوتی ہے۔ کیونکہ جب مس۔ قلنی۔ اور کاشی تینوں ہی حجم میں برابر ہوں۔ تو کاشی وزن میں چھٹائی ٹن دینا اور دو دانگ اور مس ساڑھے پنتالیس دینا۔ اور قلنی اٹھتیس دینا اور اڑھائی دانگ برآمد ہوگی :-

سوال سوم۔ گل حکمت کرنے کا طریقہ کیا ہے :-

جواب۔ اس طرح کہ صاف مٹی لیں جس میں کوئی کنکر وغیرہ نہ ہو۔ اور اس کو کسی صاف جگہ پر رکھ کر درے پانی چھڑک دیں اور اوپر سے ہاتھ پھیر کر رکھ چھڑیں کہ سوکھ جائے۔ پھر اس کو باریک کوٹ کر چھان لیں پھر وہ پانی جس میں کر سنج کے آٹے کا چھان ایک رات دن تک بھگو چھوڑ دو۔ اس مٹی پر ڈال دیں۔ اور گھوڑے کی لید کو خوب کوٹ کر چھلنی میں چھان کر مٹی میں اس کے مساوی ملا دیں۔ اور یہ مٹی اگر ایک رطل ہے تو ٹنگ طعام دس درم اور قدرے ٹھیکریاں کوئی چھاتی ہوئیں۔ اور ایک ٹھنی بھر گھوڑے کے بال کتھر ہوئے اس میں ملا کر۔ تین دن تک اس مٹی کو خوب گوندھتے رہیں پھر اس کو کام میں لائیں +

علم نجوم احکام

ہم اس علم میں نو قسم کے جواہرات کی مختصر طور پر شرح کریں گے۔ گو کتاب کے مقررہ دستور کی مخالفت ہو جائے گی۔

اصل اول۔ یا قوت کے بیان میں۔ یا قوت کے چار قسم کے رنگ ہو سکتے

ہیں۔ سرخ۔ زرد۔ سفید۔ سیاہ۔ سرخ یا قوت کی بھی بہت قسمیں ہیں۔ اول آسانی دوسرا بھربانی۔ یعقوب کنڈی کہتا ہے کہ اس کا رنگ کسبہ کا سا رنگ ہوتا ہے

سلا قولہ دانگ چھ رتی "مترجم

جبکہ کنبہ کو پانی میں ملا کر تین کر لیا جائے۔ تیسرا ارغوانی۔ چوتھا لسی پانچواں گلکاری
چھٹا۔ وردنی۔ سرخ یا قوت دوسرے قسموں سے زیادہ قیمت دار ہوتا ہے
اور سرخ قسم کے یا قوتوں میں رُمانی یا قوت زیادہ قیمتی ہوا کرتا ہے۔
کہتے ہیں کہ اگر رُمانی یا قوت کا لکینہ کہ مربع مستطیل شکل کا ہو۔ تین رتی وزن میں ہو تو
اس کی قیمت دس دینار ہوگی۔ اور اگر چھ رتی ہو تو اس کی قیمت تیس دینار ہوگی۔ اور بارہ
رتی ہو تو اس کی قیمت ایک سو بیس دینار۔ اور سوا دو ماشہ بھر ہو تو چار سو دینار۔ اور ساڑھے
چار ماشہ ہو تو ہزار دینار قیمت ہوگی اور اگر نو ماشہ بھر ہو تو اس کی قیمت کی کوئی حد ہی
نہیں ہے۔

اور ہر قسم کے یا قوت کی چھ خاصیتیں ہوتی ہیں۔ (اولاً) الماس کے سوا دوسرے
سب پتھروں میں سوراخ کر دیتا ہے۔ مگر اس میں سوراخ الماس سے کرتے ہیں۔
دوسرا یہ کہ جب اس کو جلا دینا چاہیں تو جزع یا مانی یعنی مہرہ سلیمانی کو جلا کر چونہ کی
طرح بنا لیں اور پانی میں اس کو خوب سخت کر کے تانبے کے کسی پتھر سے پر رکھ کر یا قوت
کو اس پر ملیں۔ روشن آبدار ہو جاوے گا۔

تیسرا یہ کہ یا قوت میں جو شمع ہوا کرتی ہے۔ دوسرے کسی جوہر میں وہ شمع
نہیں ہوا کرتی۔

چوتھا یہ کہ دوسرے صاب جواہرات سے زیادہ بھاری اور وزنی ہوا کرتا ہے۔
پانچواں یہ کہ آگ پر قائم رہتا ہے۔ اور وجہ ان دو خاصیتوں کی یہ ہے۔ کہ
جس جسم کے درمیان ہوا ہوتی ہے۔ جب اس کو آگ میں رکھا جاوے تو ہوا پھیل کر
اس کو توڑ دیتی ہے۔ اور جب کسی جسم میں سوراخ کیا ہوا ہو تو آگ اس سوراخ سے
گھس کر اس جسم کو پارہ پارہ کر ڈالتی ہے۔ مگر یا قوت کے درمیان کوئی ہوا نہیں ہے
لہذا یہ جوہر بہت ٹھوس اور سب سے زیادہ وزنی اور آگ پر قائم رہتا ہے۔

چھٹا یہ کہ آگ میں اس کا رنگ زائل نہیں ہوتا۔ مگر یہ خاصیت صرف سرخ
یا قوت کی ہے۔ اور دوسرے یا قوتوں کا رنگ زائل ہو جاتا ہے۔

یا قوت کی معدن جزیرہ سرانڈی کے پیچھے ایک عظیم الشان پہاڑ ہے۔ جس کو
کوہ رہون کہتے ہیں۔ جب اس پہاڑ پر مینہ برستا ہے۔ تو اس کا پانی جو سیلاب بن کر

آتا ہے۔ یا قوت کے ٹکڑے اپنے ساتھ نیچے لے آتا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اس پہاڑ پر جب آفتاب چمکتا ہے۔ تو وہ پہاڑ یا قوت کے ٹکڑوں کے باعث منایت روشن ہو جاتا ہے۔۔ اور یا قوت کے خواص یہ بھی کہ ذل کو فحش بخشتا ہے۔ اور جو شخص اس کو اپنے پاس رکھے اس کی ہر ایک جگہ عزت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس جوہر کا تعلق آفتاب سے ہے۔

اصل دوم۔ صل کے بیان میں۔ ابوریحان کہتا ہے۔ کہ یہ جوہر پہلے زمانہ میں نہیں تھا۔ جب بدخشان میں زلزلہ آیا تو وہ پہاڑ پھٹ گیا۔ اور اس کے ٹکڑوں کے درمیان سے انڈے کی شکل میں مگر اس سے بہت بڑی چیزیں نمودار ہوئیں۔ جب اُن کو توڑا گیا تو اُن کے درمیان سے لعل نکلے۔ کاریگر جوہری اُن کو جلا نہ دے سکے۔ آخر اُن کو بہت سے تجربہ کے بعد ایک پتھر دستیاب ہوا۔ جس کو برنجہ کہتے ہیں۔ جو کہ سون کھٹی کی شکل کا ہوتا ہے۔ اس پتھر سے لعلوں کو انہوں نے جلا دے کر آبدار بنایا۔ اس کی چارقیں ہیں۔ سرخ۔ بنفشہ۔ سبز۔ زرد۔ سرخ سب سے اچھی قسم ہے۔ جس کو پیازی کہتے ہیں:-

اصل سوم۔ زمرد کے بیان میں۔ اس کو زبرجد کہتے ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ زبرجد اس زمرد کو کہا جائے جو نہایت درجہ کا سبز ہو۔ اور اعلیٰ قسم وہ ہے جس کی سبزی چقدر کی شنی کی سی ہو۔ اسید واسطے اس کو زبرجد سلفی بھی کہتے ہیں اور جن پہاڑوں میں اس کی کان ہے وہ مصر کے پری طاف واقع ہیں۔ اور سب سے بہتر وہ ہوتا ہے جس کا رنگ یاقوتی اور خوب آبدار اور چمکیلا ہو۔ اور اس پر کوئی سیاہ دھبہ نہ ہو۔ اور یہ جوہر ہلکا اور نرم ہے اور آگ پر نہیں ٹھیر سکتا۔ اور جو اعلیٰ قسم کا ہوتا ہے۔ وہ اگر درم بھر ہو تو قیمت اس کی پچاس دینار ہوتی ہے۔ اور اس کا خاصہ یہ ہے کہ جو شخص اس کے ٹکینہ کی انگوٹھی انگلی میں اچھے وقت میں ڈالے مثلاً جبکہ چاند برج میزان میں آفتاب کے قرین یعنی متصل ہو تو وہ کبھی کوئی بُری خواب نہ دیکھے گا۔ اور مرض صرع سے ہمیشہ محفوظ رہے گا۔ اور اگر حاملہ اپنے کسی عضو کیساتھ باندھے تو آسانی سے بچہ جنے گی:-

اصل چہارم۔ فیروزہ کے بیان میں۔ وہ ایک پتھر ہے۔ جو نیشاپور کے

بعض پہاڑوں میں پیدا ہوتا ہے۔ اور جو نرم ہوتا ہے۔ وہ اچھا ہوتا ہے۔ اور سب سے بہتر وہ ہوتا ہے جو معدن ابواسحاق سے لایا جاتا ہے کہ رنگ اس کا اپنے کھال پر ہوتا ہے اور نرم ہوا کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ جو کہ دودھ کے رنگ کا ہو۔ اور ابھی تک کے ایک درم کی قیمت دس درم ہے۔ اور عراقی لوگ گھسکہ بنایا ہوا پسند کرتے ہیں۔ اور خراسانی گول بنا ہوا لیتے ہیں۔ اور اس کا خاصہ ہے کہ اس کی طرف دیکھا جائے تو آنکھ میں روشنی آتی ہے۔ اور کہتے ہیں کہ جو کوئی اس کو اپنے پاس رکھے وہ اپنے دشمن پر غالب رہتا ہے۔

اصل پنجم۔ حقیق کے بیان میں۔ وہ دو قسم ہے۔ یمانی۔ ہندی۔ یمانی اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔ اور جو معنی کے رنگ کا زرد ہو۔ جس میں کوئی سرخ دھاری نہ ہو وہ سب سے عمدہ ہوتا ہے۔ اور ایک زرد سرخی مائل چمکدار ہوتا ہے۔ اس کو رومی پسند کرتے ہیں۔ تیسری قسم وہ ہے جو بہت سرخ ہو۔ اور یہ قسم عرب کے لوگوں کو بہت محبوب ہے اور اچھا وہ ہوتا ہے۔ جس میں رنگ مختلف نہ ہوں۔ اور مغرب کی معاون سے لایا گیا ہو۔ کیونکہ یمن میں اس کی بہت کائیں ہیں۔ اور ہندی کی چنداں قدر نہیں کی جاتی۔ اور کہتے ہیں کہ جس ہاتھ میں یہ ہو وہ ہاتھ اگر دعا کے لئے اٹھایا جائے تو دعا قبول ہو جاتی ہے۔ رد نہیں کی جاتی۔

اصل ششم۔ بلور کے بیان میں۔ وہ سخت پتھر ہوتا ہے کہ بہت سے پتھروں کو توڑ دیتا ہے۔ اور اصل بلور عرب کا ہوتا ہے اور کبھی عرب میں بلور کا کوئی ٹکڑا پایا جاتا ہے جس کے چاروں طرف ایک پردہ سا ہوتا ہے۔ اور جب اس پردہ کو توڑتے ہیں تو اس کے درمیان سے اعلیٰ درجہ کا عمدہ صاف بلور برآمد ہوتا ہے۔ اور کبھی جزیرہ سرانڈیب سے لاتے ہیں۔ لیکن چنداں ابدار نہیں ہوتا اور اس کو کسی تدبیر سے پگھلا نہیں سکتے۔ اور اگر کوئی پگھلا کر ایسے طور سے رنگ چڑھا دیوے کہ وزن اس کا بدستور قائم رہے تو وہ یا قوت بن جاتا ہے۔

اصل سہتم۔ الماس کے بیان میں۔ وہ ہمیت پتھر ہے۔ فرعونی قبشہ کی مانند جس کا رنگ سیاب سے ملتا جلتا سفید ہوتا ہے۔ اور یا قوت کی معدن سے دستیاب ہوتا ہے۔ اور کبھی شش زاویہ یعنی چھ گوشہ اور کبھی ہشت زاویہ یعنی

آٹھ کو نہ ہوتا ہے۔ اور اس کی سطحیں اکثر مثلث شکلی کی اس کے گرد آئی رہتی ہیں۔ اور یہ سب پتھروں کو توڑ دیتا ہے۔ اور اگر امہرن پر اس کو رکھ کر اوپر سے ہتھوڑا ماریں تو وہ امہرن میں گھس جاتا ہے۔ کنہی کہتا ہے کہ اس کے توڑنے کا طریقہ یہ ہے کہ موم میں اس کو لپیٹ کر کلک کے درمیان رکھ کر اوپر سے نرم ہتھوڑا ماریں۔ ٹوٹ جاوے گا۔ ورنہ سنگ کے درمیان دے کر ہتھوڑے سے توڑ ڈالیں۔ اور سب سے بہتر وہ ہوتا ہے۔ جس سے قوس قزح کی سی شعاع نمودار ہو اور لوگ اس کو معدن سے نکالنے کے بہت سے طریقے بیان کرتے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ پرندہ ابابیل کے انڈے کے اوپر ایک شیشہ کی پیالی اُتدھا کر رکھ دیتے ہیں۔ ابابیل الماس کا پتھر لاکر اس پیالی پر رکھ کر اوپر سے دبا دیتا ہے۔ وہ شیشہ ٹوٹ جاتا ہے اور حکمت الہی کے عجائب سے یہ کوئی بعید نہیں کہ چھوٹے سے پرندہ کو اس قسم کا اہام ہو جاوے۔ اور الماس کا یہ صفا ہے کہ اسکو اُترنے میں رکھ لیں انت ٹوٹ جائیں اور اسکی وجہ اکثر یہ بیان کرتے ہیں کہ جہاں یہ پتھر ہوتا ہے وہاں سونے سے بڑا زرد رہتے ہیں۔ اور یہ ازودہ ڈنکے زہر کا اثر ہے اور اس پتھر کو آفتاب سے تعلق ہے۔ اور علم تسلیم اسکو نہایت عجیب و غریب ہے۔ اصل آٹھویں۔ مقناطیس کے بیان میں۔ کہتے ہیں کہ دو قسم ہوتا ہے۔ ایک وہ کہ لوہے کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔

دوسرا وہ کہ لوہا اس سے بھاگتا ہے۔ اور خواجہ ابو علی نے کہا ہے کہ اگر لوہے کا برادہ کسی کے ہاتھ میں دیں۔ اور مقناطیس پسا ہو اس کے دوسرے ہاتھ میں لیں تو یہ مقناطیس مسوق برادہ آہن کو اپنی طرف کھینچ لے گا۔ اور محمد زکریا کی کتاب جیل میں میں نے دیکھا ہے۔ کہ اگر اس کو حل کر کے ہاتھ پر مل دیں۔ جب سوکھ جاوے تو وہ ہاتھ بند تالے پر رکھ دیں۔ تالا فوراً کھل پڑے گا۔ باذن اللہ۔

اگر روپے پیسے کے بٹوے میں آدمی کے دانت اور مقناطیس دونوں ڈال کر اپنے پاس رکھے۔ کبھی تنگ دست نہ ہوگا۔ اور جس گھر میں یہ مقناطیس ہوگا۔ اس گھر کے لوگ خوش و خرم رہیں گے۔ جب سنگ سرمہ کے ہمراہ شگفتہ کر کے آنکھ میں ڈالے جو شخص اس کو دیکھ لے گا۔ اس پر شگفتہ اور فریفتہ ہو جاوے گا۔ اگر ہنق یا برص پر سر کے ساتھ پس کر ملیں تو مفید ہے۔ کچلی کے واسطے مہندی اور سرمہ کے ہمراہ کبھی دھندلے سر پر ملیں۔ جالینوس کہتا ہے۔ کہ یہ قولنج کی عمدہ یگانہ دوا ہے۔ اور اگر اس کی سیج

سے چالیس روز تک ذکر الہی کریں۔ جو مرد و عورتیں ہوگی خدا اس کو پورا کر دے کا وجہ انصاف اور جہاد کے واسطے پانی میں اس کو جوش دے کہ پئیں اور ملیں۔ اور اگر کوئی اس کو اپنے پاس رکھے وجہ انصاف اور درد بوا سیر سے امن میں رہتا ہے۔ بقراط لکھتا ہے کہ بوا سیر کے لئے اس سے اور کوئی بہتر دوا نہیں ہے کہ ترہ تیرک سات درم اور بقناطیس چھ رتی ملا کر شہد میں سخی کر کے چائیں۔ بقناطیس کا کشتہ قوت باہ کے لئے عجیب ہے۔

اصل نویں سرورید کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ سرورید یعنی موتی سیپ کی ایک ہڈی ہوتی ہے۔ اور اس کی بہت قسمیں ہیں۔ اول گول۔ دوسرا زیتونی شکل۔ تیسرا مخروطی شکل۔ چوتھا شلغمی شکل۔ اور اس کے نرخ کا دستور یہ ہے کہ اس کی شکل اور وزن کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ جو نہایت گول اور وزن میں ایک شقال ہو۔ اس کی قیمت ایک ہزار دینار ہوتا ہے۔ اور جو وزن میں پانچ دانگ ہو اس کی قیمت آٹھ سو دینار ہوتا ہے۔ اور جو چار دانگ ہو اس کی قیمت پانچ سو دینار ہوتا ہے۔ اور جو وزن میں نصف دینار ہو۔ اس کی قیمت دو سو دینار ہوتا ہے۔ اگر وزن میں دو دانگ ہو۔ اس کی قیمت پچاس دینار ہوتے ہیں۔ اگر ڈیڑھ دانگ ہو۔ اس کی قیمت بیس دینار ہوتے ہیں۔ اور اگر ایک دانگ ہو اس کی قیمت پانچ دینار ہوتے ہیں۔ اور اگر تین طسو ہو اس کی قیمت تین دینار ہوتے ہیں۔ اور اگر نصف دانگ ہو اس کی قیمت ایک دینار ہوتی ہے۔ اور زیتونی کی قیمت گول کی قیمت کا تیسرا حصہ ہوتی ہے۔ اور باقی قسمیں ان سے کم قیمت ہوتی ہیں۔

علم الطبقات

اصول ظاہرہ۔ **صل اول**۔ اس طلسم میں جو کہ عزت اور منصب اور جاہ و جلال کے واسطے بنائی جاتی ہے۔ جب یہ طلسم بنانا منظور ہو۔ تو جب آفتاب برج حمل کے پہلے یا چوتھے یا پانچویں یا چودھویں یا پندرھویں یا اٹھارھویں درجہ میں ہو یا برج ثور کے آٹھویں درجہ میں ہو یا برج جوزا کے پانچویں یا چھٹے یا گیارھویں درجہ میں ہو۔ یا برج سرطان کے پندرھویں درجہ میں ہو۔ یا برج اسد کے اٹھارھویں یا ستائیسویں درجہ میں ہو۔ یا میزان کے پہلے یا دوسرے

یا انیسویں یا بائیسویں یا تیسویں درجہ میں ہو۔ یا برج عقرب کے پہلے درجہ میں ہو۔ یا برج جدی کے ساتویں درجہ میں ہو۔ یا برج دلو کے تیسویں درجہ میں ہو۔ یا برج حوت کے پانچویں یا تیسویں درجہ میں ہو۔ اور مربع آفتاب کے نویں یا دسویں درجہ میں ہو۔ اور زحل ان برجوں میں سے ایک میں برج آفتاب سے سا قط ہو۔ اور آفتاب مشرقی کنارہ میں ہو۔ چینی لوہے کا ایک بڑا نگینہ لے کر اس پر آدمی کی صورت کندہ کریں جو کسی پر بیٹھا ہوا ہے۔ سر پر تاج ہے۔ اور ایک اژدہا نے اس کو مرط سے گھیر لیا ہے۔ اور اس کے دامنے ہاتھ میں ایک خنجر ہے۔ اور بائیں ہاتھ کی سبابہ انگلی منہ میں لئے ہوئے ہے۔ اور یہ عمل اس برج کے طلوع ہونے کی مدت میں جس میں کہ آفتاب ہے ختم ہو جانا چاہئے۔ اور جب یہ نگینہ سب درست ہو کر تیار ہو جاوے۔ تو قدرے خالص سوکا اور انگوٹھی کا سانچہ دونوں اپنے پاس موجود رکھے۔ جب آفتاب اپنی اسی پہلی حالت پر پہنچے۔ انگوٹھی سانچے میں ڈھال کر نگینہ مذکور اس میں جڑ دیوے اور جلاوے کر شیشہ کے صاف گلاس میں سفید ہو یا زرد رکھ دیوے۔ اور اس گلاس کا ششہ کسی پاکیزہ کپڑے سے مضبوط باندھ دیوے۔ اور سات راتیں برج جوزا کے سامنے اس کو لٹکا دیوے۔ جب برج جوزا غروب ہو جا یا کرے۔ اس کو زہ کو اٹھا کر کہیں چشہ رکھ چھوڑا کرے۔ اس کے بعد اس انگوٹھی کو جو شخص اپنے پاس رکھے گا۔ لوگوں کی نظروں میں ہیبت ناک ہاعت معلوم ہو گا۔ اور لڑائی میں جہاں جائے گا۔ فتح پا کر آئے گا۔ اور اس کے فائدے بے حد اور بے انداز ہیں۔ اور تجربہ اس کے صدق پر قوی دلیل ہے +

اصل دو حکم۔ اس طلسم میں جو کہ دہندوں کے واسطے تیار کی جاتی ہے جب مریخ برج ثور کے چوتھے درجہ یا برج جوزا کے چوبیسویں درجہ یا برج اسد کے آٹھویں درجہ یا برج جدی کے انیسویں درجہ یا برج دلو کے نویں درجہ میں ہو۔ اور آفتاب مریخ کے مقارن ہو۔ اور اگر مقارن نہ ہو۔ تو آفتاب مریخ کے نویں یا دسویں میں یا گیارھویں میں ہو۔ قدرے صاف سرخ مس لے کر گداز کر کے اس سے ایک ایسے آدمی کی صورت ڈھالے جو شیر پر سوار ہو۔ اور تاج سر پر رکھا ہو۔ اور

۱۷ قولہ سبب شہادت کی انگلی ہے۔ جو انگوٹھے کے متصل ہوا کرتی ہے ۱۷

اس کے تین سینک ہوں۔ اور اس کے بائیں ہاتھ میں ایک مرغا اور دائیں ہاتھ میں
 دو بے کاگز بنو۔ اور اگر ایک وقت میں یہ تینوں بینی آدمی۔ شیر۔ مرغ۔ بنا کے قلعہ عیود
 بنائیں تو جوڑ دیوے۔ پھر اس آدمی کے دونوں ساقوں میں ایسے دو سے سواخ
 کرے کہ وہ سوارخ شیر کے ٹکڑیوں پر جاوے۔ ہوں جو ہے کی بجائے کڑی سوارخ
 کرے۔ اور اس پتھ کے دونوں سرے ایسی سے لیتے جو پر رگڑ دیوے
 کہ پتھ اندر چکی ہوئی معلوم نہ ہو سکے۔ پھر نوے یا تانبے کا ایک دھکے کر اس میں اس پتھ
 کو رکھ کر دھن زیتون اس فادے کے تین انگلی بھر سے دھن پٹے کے اوپر اور چار سے
 اس کے نیچے دھیمی آغ شروع کر دے۔ جب ایک جوش آباد سے آگ جلا نا چوہ
 دیوے۔ جب کہ دیر گزر جاوے پھر آگ روشن کرے۔ جب جوش آباد سے پھر آگ
 کچھ لیوے۔ پھر آگ روشن کرے۔ غلے بڑا جب سات جوش آچکیں۔ پھر پہلے کہ رکن
 سے صاف کر کے سات راتیں برج اسد کے سٹنے لگا دیوے۔ جب برج اسد
 عزوب ہو جاوے اس پتھ کو کہیں چھپا کر رکھ دیوے۔ اور جب برج اسد کے سٹنے
 سے اس پر سندرس اور اکیلے ملک کی دھوئی دیوے۔ اس کے بعد جو
 شخص اس ظلم کو اپنے پاس رکھینگا۔ درندوں کے ضرر سے محفوظ رہے گا۔ اگر
 درندوں کے درمیان جائے گا۔ وہ اس کو کچھ نہ کہیں گے۔ اگر یہ ظلم ان کے
 گئے رکھ دے گا۔ وہ سب اس کی تواضع اور عزت کریں گے۔

ظلم دیگر تحصیل مال۔ اور رزق کی فراخی کے لئے۔ جب مشتری برج حمل
 کے ستارہ صوبی کے درجہ یا برج اسد کے چند رصوبی درجہ یا برج میزان کے پھیویں
 یا تیسویں درجہ یا برج جدی کے اٹھارہویں درجہ میں ہو۔ اور افق مشرق پر ہو۔ اور
 زہرہ اور آفتاب اس کا مناظر اور عطارد اس سے ساقط ہو۔ اور اگر یہ سب بائیں
 ہوں تو چاہئے کہ عطارد اس سے ساقط ہو۔ اور زہرہ آخر فوق الارض ہو تو اس وقت
 ایک پتری سی ڈھال کر بنایوے۔ اور اس کو اچھی طرح صاف کرے۔ جب مشتری
 اپنی اسی پہلی حالت پر عود کرے۔ اس پتری کے ایک طرف مشتری کی تصویر کھینچے
 اور دوسری طرف زحل کی تصویر کھینچے کہ گویا ایک مرد بے منبر پر چڑھا ہوا۔ اور
 ایک مرد وائیں ہاتھ میں۔ اور ترازو بائیں ہاتھ لیا ہوا۔ اور مشتری کے سٹنے

سات راتیں آویزاں کر دے۔ اور اُس پتری کے پلکے پر ایک سوراخ کر کے ریشم کا تاجا ڈال کر اپنے گلے میں ڈال لیوے۔ اُس کی روزی فراخ اور خوش عیش رہے گا۔ اور مال بکثرت اس کو مل جاوے گا۔ اس کے علاوہ اور بہت سے فائدے اٹھائے گا۔

طلم دیگر پانی اور بارش کے طلب کرنے کیلئے۔ جب آفتاب کا چاند کے ساتھ برج ثور یا برج جوزا کے پہلے یا پندرھویں درجہ یا برج سرطان کے تیرھویں درجہ یا برج عقرب کے پندرھویں یا پچیسویں درجہ یا برج دلو کے پندرھویں درجہ یا برج حوت کے چوبیسویں یا چوتھے یا آٹھویں یا دسویں یا ستائیسویں یا پچیسویں درجہ میں اجتماع ہو۔ ایک بڑا ساموٹا شیشہ لے کر اس پر تصویر کھینچے کہ ایک مرد ننگا تہ بند باندھے ہوئے اور کمان پر تکیہ لگائے ہوئے اور آنکھیں اور دونوں ہاتھ دعا مانگنے والے کی طرح اٹھائے ہوئے کھڑا ہے۔ اور اس کے سامنے ایک ہرن جو کہ چر رہا ہے اور ایک ہرن کی شکل کا مرغ اور کچھوا بھی ہو۔ اگر یہ تصویر کا عمل اس ایک وقت میں ختم نہ ہو سکے تو آفتاب کی اس حالت کا دوبارہ انتظار کرے اور جب اس کام سے فارغ ہو جاوے تو عود۔ زعفران۔ کندر۔ مصطکی۔ جالغار۔ سندرس۔ میوہ۔ ہر ایک مساوی لے کر خوب پیسے اور میوہ میں گوندھ کر پھنے کی برابر گولیاں بنائے اور رات کو وہ تصویر سے ایک گولی کے برج حوت کے سامنے رکھ دے جب حوت غروب ہو جاوے اٹھا کر چھپا دے۔ اسی طرح سات رات تک یہی عمل کرے۔ بعد سونا یا چاندی کی ایک سلائی مبنی بقدر بالشت لے کر بوقت ضرورت کپڑے بدن سے اتار کر دستار کے شملہ سے بدن کو ڈھانپے۔ اور وہ شیشہ بائیں ہاتھ میں اور سلائی دائیں ہاتھ میں لے کر آسان کی طرف منہ کئے ہوئے وہ سلائی اس شیشہ کے اوپر پے در پے مارتا جائے۔ اور اُن گولیوں کی دھوئی دے۔ مینہ برسنے لگے گا۔ اور جب تک اس شیشہ کو نہ چھپائے گا۔ مینہ ہرگز نہ تھے گا۔

بِاِذْنِ اللّٰهِ تَعَالٰی

اصل سویم۔ اس طلم میں جو محبت کے واسطے بنائی جاتی ہے جب زہرہ برج حمل کے پچیسویں درجہ یا برج ثور کے دوسرے چوتھے

درجہ یابرج اسد کے نویں درجہ یابرج سنبھلے کے نویں یا چودھویں درجہ یا میران کے چودھویں درجہ یا عقرب کے سوٹھویں درجہ یا برج دلو کے اٹھارہویں یا نویں درجہ یا برج حوت کے تیسرے درجہ میں واقع ہو۔ اور چاند اس کے ساتھ محاسبہ میں ہو۔ یا چاند آفتاب کے ساتھ مقارن ہو۔ یا چاند تثلیث تاسدیس زہرہ میں ہو اور مرتخ اس سے ساقط ہو۔ ایسی حالت میں لاجوردی بڑا گینہ لیں اور اگر بے گینہ میں سُہری نشانات بھی ہوں تو وہ بہت ہی عمدہ ہے۔ اس گینہ پر دو ٹوکوں کی دو شکلیں جنہوں نے ایک دوسرے کی گردن میں ہاتھ ڈال رکھے ہوں اور ایک کبوتر کی شکل جو اپنے بچہ کو چوگا دے رہا ہو کندہ کریں۔ اور نیز گل ریحان کی ٹہنی کی صورت بھی اس پر کریدیں۔ اور جب یہ کریدنا شروع کریں اُس وقت زہرہ افق مشرق میں ہونا چاہئے۔ اور نیز چاہئے کہ یہ عمل جس برج میں کہ زہرہ ہے اس کے پورے طلوع کرنے سے پہلے پہلے ختم ہو جاوے۔ اور اگر اُس کے پورے طور سے طلوع کرنے تک عمل ختم نہ ہووے۔ تو ٹھیکہ جاوے۔ جب پھر زہرہ اپنی اسی حالت میں عود کرے تو باقی عمل ختم کرے۔ اس فراغت کے بعد اس گینہ کے چاروں گوشے میں سوراخ ایسے طور سے کر دے کہ ایک سوراخ دوسرے سوراخ میں پہنچ جائے۔ اور اُن سوراخوں میں سونے کی میخیں جڑ دے۔ جب زہرہ اپنی اس حالت میں عود کرے تو کب قدر سونا اور چاندی دونوں مساوی لے کر ایک دوسرے سے آمیز کر کے اس سے انگوٹھی تیار کر کے وہ گینہ اس میں جڑ دیں۔ اور اس کو جلا دے کہ رات کو شیشہ کے پیالے میں رکھ کر شیشہ ہی کا سرپوش دے دیا کریں۔ پس اسی طریقے سے سات راتیں برابر ستارہ زہرہ کے نیچے رکھ چھوڑا کریں۔ اور جب زہرہ غریب ہو جاوے اٹھا کر پوشیدہ کر دیا کریں۔ اور اس کے نیچے قدرے مشک۔ زعفران اور کافور کی دھونی دیا کریں۔ جب سات راتیں گزر چکیں تو اس انگشتی کو اپنے پاس رکھیں جس کے پاس یہ انگوٹھی رہے گی۔ لوگوں کو بالخصوص عورتوں کو اس سے نہایت درجہ کی محبت ہوگی۔ یہاں تک کہ اگر راستہ میں کسی عورت سے اپنی حاجت طلب کرے گا تو وہ وہیں اس کی حاجت پوری کرنے کو آمادہ ہو جاوے گی۔

واللہ تعالیٰ اعلم بحقایق الامور۔

اصول مشککہ - اصل اول

آیا اور اس کی حقیقت ان کو کیسے معلوم ہوئی۔ مانا یہ چاہئے کہ فلسفیوں کے نزدیک خداوند تعالیٰ نے آسمان اور ستاروں کو ایسے طور سے پیدا کیا ہے کہ ان کی حرکات سے علم دنیائیں سزا نمودار ہوتے ہیں۔ بلکہ دنیا کے حادثات سب اجرام علوی کی حرکات کے تابع ہیں۔ اور ہر ایک ستارہ کو کسی یا کسی حادثہ سے مناسبت حاصل ہو کر رہتی ہے۔ اور ہر ایک برج کی علیحدہ تاثیر بلکہ ہر برج کے ہر ایک درجہ کی کچھ علیحدہ ہی طبیعت ہو کر رہتی ہے۔ یہ ان کو طویل زمانہ میں بے شمار تجربات کے بعد معلوم ہوا کہ برجوں کے خواص اور ستاروں کی تاثیرات کیا ہیں۔ اور معلوم ہے کہ جب فاعل موجود ہو اور فعل کے ثبوت کرنے والا موجود نہ ہو تو وہ نفس فاعل سے بخوبی ظاہر نہیں ہو سکتا۔ لہذا حکماء نے جب چاہا کہ ستارہ کا فعل عالم دنیائیں ظہور پائے تو وہ ستاروں کے اس درجہ تک پہنچنے کے مقتضی ہوئے جہاں پہنچنے سے وہ اس فعل کے لائق ہو جائیں اور جو ستارے کہ اس فعل کے مانع ہوں ان سب کو اٹھ ساقط کیا۔ تو ایسا کرنے سے کو انب کا تعلق علت فاعلی سے بدرجہ کمال ہوا پس بن کو اکب کو عالم سفلی کی علتوں سے تعلق تھا ان کو نفع کیا چنانچہ قسم قسم کے کھانوں اور خوشبوؤں اور رنگوں اور شکلوں میں جو چیزیں ان ستاروں کے مناسبت تھیں ان کو جمع کر لیا۔ پھر جو شخص انفال کو اکب کے دریافت کرنے کے درپے ہوتا ہے وہ اعتقاد تو مسمیٰ اور یقین راسخ کے ساتھ اس میں غور کرتا ہے۔ کیونکہ عالم سفلی کے حادثات کے مدد میں نفوس کی بدرجہ کمال تاثیر ہوتی ہے بموجب ہادی۔

ارٹنی اور جسمانی اسباب مجتمع ہو جاتے ہیں۔ تو اس وقت البتہ فعل وجود میں آ جاتا ہے لیکن جو شخص ان ظہورات کو متعین میں لانا چاہے۔ اس کو پہلے علم حکمت اور اسرار طبیعت سے بخوبی واقف ہونا چاہئے۔ اور علم نجوم سے بھی بخوبی بہرہ یاب ہو اور تجربہ کاری میں بھی ہمارے اچھی رکھتا ہو۔ چونکہ یہ سب شریعت بہت کم پائی جاتی ہیں۔ لہذا اس علم کی حقیقت مخفی ہو گئی۔

اصل دوم۔ ستاروں کی صورتوں کے بیان میں۔ زمرہ ایک مروجہ جس کا سر بندر کا سا اور باقی بدن آدمی کا سا ہو۔ اور اس کی دم خنجر پر کی ہے اس کے

سر پرتاج اور دایئیں تھ میں چھلنی اور بائیں تھ میں سانپ ہے۔ شتری کا چہرہ گدھ سا اور باقی صورت آدمی کی سی ہے۔ اس کے سر پرتاج ہے اور تاج پر مرغ اور سانپ کا سر ہے اور اسکے دایئیں ہاتھ میں ستار اور بائیں تھ میں شہد کا لوٹا ہے۔ مریخ ایک مرد ہے جس کے سر پر سرخ رنگ کا تاج ہے اور دایئیں تھ نیچے کئے ہوئے اور بائیں تھ اوپر اٹھائے ہوئے اور دایئیں ہاتھ میں خون سے آلودہ ننگی تلوار اور بائیں تھ میں لوہے کا کورٹا ہے۔ آفتاب ایک مرد کی شکل ہے جس کے دو سر ہیں اور ہر ایک سر پر تاج ہے اور ہر ایک تاج کے سات پھندے ہیں۔ اور گویا گھوڑے پر سوار ہے۔ اور آدمی کا سا چہرہ ہے۔ اور سانپ کی سی دم ہے۔ اس کے دایئیں ہاتھ میں سونے کی چھری ہے۔ اور اس کے گلے میں جواہرات کا ایک ڈار ہے۔ زہرہ آدمی کی سی شکل۔ رنگ سرخ۔ سر پر تاج جس پر سات پھندے ہیں۔ اس کے دایئیں ہاتھ میں روغن کی بوتل۔ اور بائیں ہاتھ میں لنگھی ہے۔ عطار۔ بدن اس کا پھلی کا سا۔ اور چہرہ خنزیر کا سا۔ اس کا ایک ہاتھ سیاہ اور دوسرا سفید۔ اور سر پر تاج۔ اور دم پھلی کی سی دایئیں ہاتھ میں قلم اور بائیں ہاتھ میں دو ات۔ قمر ایک مرد ہے سفید گائے پر بیٹھا ہوا۔ سر پر تاج جس پر تین پھندے ہیں۔ اور وہ دونوں ہاتھوں میں کنگن۔ اور گردن میں سنہرے حلقے اور دایئیں ہاتھ میں یا قوت کی چھری اور بائیں ہاتھ میں ریحان کی ٹہنی لی ہوئی ہے۔ اور اٹھیس بابلی نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور نجومیوں کا اس بارہ میں اختلاف ہے۔ کیونکہ عقل کو اس میں کوئی دخل اور تصرف نہیں ہے۔

اصل سویم۔ ستاروں کی دعوت میں جانا چاہئے کہ عجم کے پادشاہ جنہوں نے نوریانہ رانی چیزوں کو اپنی دعا کا قبلہ بنایا ہوا تھا۔ ہمیشہ ستاروں کی پرستش کیا کرتے تھے۔ خاص کر جب ستارہ اپنے خانہ میں یا شرف میں ہوتا۔ اور مخوس نظروں سے خالی ہوا کرتا اس وقت جن چیزوں کا تعلق اس ستارہ سے ہوتا ان سب کو جمع کر کے اس کی عبادت میں مصروف ہو جاتے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص آفتاب کی دعوت کرتی چاہتا۔ وہ اعلیٰ اور زریعتی لباس پہن لیتا۔ اور سونے کی چیزوں سے اپنے آپ کو آراستہ کرتا اور اپنے تاج میں یا قوت احمر بہت سے رکھ لیتا۔ بعدہ مناسب جگہ پر بیٹھ کر کسی کو اپنے پاس نہانے دیتا۔ اور بہت ریاضت اور شقت کیا کرتا۔ اور جب اس محنت سے فایز

ہوتا قربانی کرتا۔ اور یہ جو کہتے ہیں کہ عجم کے بادشاہ ہمیشہ تاج پہنے رہتے۔ اور زلفی لباس سے آراستہ اور سجے رہتے تھے تو اس کی وجہ یہی تھی کہ نکاحِ آفتاب پرستی تھی۔ اور وہ اسی سے اپنی حاجت روائی کیا کرتے۔ لیکن ہماری بشریت میں یہ بات ممنوع ہے۔ بلکہ جو ایسا کام کرے وہ کافر ہو جاتا ہے۔ اور مرنے والوں میں سے شمار کیا جاتا ہے۔ پس اگر لوگوں نے اس کا نام نہ لیا ہو تو اس کتاب میں اس کا ذکر کیا کرتا۔ لیکن پھر بھی ہم تنبیہ کرتے ہیں۔ کہ ایسے اعمال کے گرد نہ پھریں۔ کیونکہ گو اس سے دنیوی مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن دین تباہ ہو جاتا ہے اور عاقبت کا اس میں سراسر خسارہ ہے۔ **كُفُوْذِ بِاللّٰهِ مِنْ بَیْعِ الْاٰخِرَةِ بِالْاٰثِمٰیۙ**

امتحانات۔ سوال اول۔ ان سات ستاروں میں سے وہ کون سے ستارے ہیں جن کے درمیان دوستی ہے اور وہ کون سے ہیں جن کے درمیان دشمنی ہے:-

جواب۔ آفتاب۔ مریخ اور مشتری یہ ایک دوسرے کے معاون اور مددگار ہیں۔ اور زحل۔ زہرہ۔ اور عطارد یہ بھی افال میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اور قمر۔ مریخ۔ اور مشتری یہ بھی تینوں ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ لیکن آفتاب اور زحل۔ قمر اور زحل۔ مریخ اور زہرہ۔ مشتری اور عطارد کے مابین دشمنی ہے:-

سوال دوسرا۔ یہ تو معلوم ہے کہ ہر ایک ستارہ کا رنگ جدا اور مزہ جدا ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ ہر ایک ستارے کا کون کونسا رنگ اور مزہ ہے:-

جواب۔ زحل کا رنگ سیاہ۔ اور مزہ کیلا ہے۔ جیسا ہٹڑ کا مزہ ہوتا ہے۔ اور مشتری کا رنگ خاکی۔ اور مزہ میٹھا۔ اور مریخ کا رنگ سرخ۔ اور مزہ کوڑا۔ اور آفتاب کا رنگ زرد۔ اور مزہ تیز۔ اور زہرہ کا رنگ سفید۔ اور مزہ چرب۔ اور عطارد کا رنگ نیلا۔ مزہ ترش۔ قمر کا رنگ سبز۔ مزہ شور ہے +

سوال تیسرا۔ ہر ستارہ کی دھونی اور پتھر جو اس کی طرف منسوب ہے وہ کیا ہے:-

جواب۔ یا قوت۔ الماس۔ سنیا۔ وہ حقیق آفتاب کی طرف منسوب ہیں۔ اور دھونی آفتاب کی عود ہے۔ اور چاند کا پتھر جرج ہے۔ جس کو مہرہ سلیمانی کہتے ہیں دھونی

اس کی کند رہے۔ زحل کا پتھر ہر ایک سیاہ رنگ کا پتھر ہے اور دھونی اس کی میوہ ہے
 مشتری کا ہر ایک وہ پتھر جتنا رنگہا کی ہو اور دھونی اس کی سندرس ہے۔ زہرہ کا ہر ایک
 وہ پتھر ہے جس کا رنگ سفید ہو۔ دھونی اس کی زعفران ہے۔ عطارد کا ہر ایک وہ پتھر
 ہے جو نیلے رنگ کا ہوتا ہے۔ اور دھونی اس کی مصطکی رومی ہے۔ اور جانا چاہئے
 کہ جو شخص اس علم کے اصول سے واقف ہوتا ہے۔ اور عمر بھر تجربات میں مشغول رہتا ہے
 وہ اس قدر آثار مشاہدہ کرتا ہے۔ جو کہے نہیں جاسکتے :- واللہ اعلم بالصواب

علم فلاحہ

اس میں توصل ہیں :-

اصل اول۔ زمین کی شناخت میں۔ کہتے ہیں کہ جس زمین کی نسبت معلوم
 کرنا ہو کہ کاشتکاری کے حق میں کیسی ہے۔ اس زمین کے دو تین گز نیچے سے مٹی نکالیں
 اور اس نیچے کی مٹی سے دو تین ڈھیلے پانی میں بھگو چھوڑیں۔ ایک گھنٹہ کے بعد ان کا
 صاف پانی منہ میں ڈال کر دیکھیں۔ اگر پانی میٹھا ہو تو وہ زمین عمدہ اور کاشتکاری کے
 لائق ہے۔ اور اگر کھاری اور بد مزہ ہو تو جانیں کہ زمین کاشت کاری کے کام کی
 نہیں ہے +

اصل دوم۔ جب زمین کو بونا ہو۔ اور دیکھ کہ شمالی ہوا چل رہی ہے تو
 زمین کو نہ بووے۔ کیونکہ شمالی ہوا اپنی برودت سے زمین کو سخت کر دیتی ہے۔ اور
 بیج کو زمین میں اچھی طرح نہیں بیٹھنے دیتی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ چاند کے دوسرے نصف
 کی نسبت پہلے نصف میں زمین بونا اچھا ہوتا ہے :-

اصل سوم۔ کہتے ہیں کہ اگر پرندوں کی بیٹ بیج کے ہمراہ کر لیں۔ تو غلہ
 قوت دار اور زیادہ پیدا ہوتا ہے۔ خاص کر کبوتروں کی بیٹ اس بارہ میں زیادہ
 فائدہ مند ہے۔ لیکن اگر بیج خشک زمین میں ڈالنا ہو تو اس وقت کبوتروں کی بیٹ تخم
 میں آمیز نہ کریں کیونکہ بیٹ کی حرارت سے تخم جل جاتا ہے۔ لہٰذا جب زمین نناک
 ہو تو بے شک نافع ہے +

۱۱۔ قولہ علم فلاحہ علم کاشتکاری کا نام ہے

اصل چہارم۔ اگر چاہیں کہ جو بڑی چیزیں کہ غلے کے درمیان آگ پڑتی ہیں نہ آئیں۔ کاشی کا ایک کھاناڑا یا ایک تیشہ بنالیں۔ اور اس کو گرم کر کے بکری کے خون میں بچھائیں۔ یعنی بکری کے خون کی اس کو پان دیں۔ پھر جس بوتلی کو اس سے کائیں گے وہ دوبارہ نہ اگے گی۔ مگر کہتے ہیں کہ چاند کے آخری سہ ماہ میں جب کہ برج سنبلہ یا جدی یا دلو طلوع کریں کاشنا چاہئے۔

اصل پنجم۔ کہتے ہیں کہ اگر درخت انار کے پتے کسی نذ گہیوں کے درمیان ملا کر رکھ دیں۔ وہ گہیوں اگر مدت دراز تک پڑی رہے گی۔ تو ہر آفت سے محفوظ رہے گی اور اگر سرکہ سے ایک ٹنکا بھر کر جو کے ڈھیر میں رکھ دیں تو وہ جو خواہ کتنی دیر تک پڑے رہیں گے خراب نہ ہوں گے۔

اصل ششم اگر چاہیں کہ بے دانہ انار پیدا ہوں تو انار کا ایک پودا لے کر اس کے نیچے کا نصف پھاڑ کر اوپر چھانک کریں۔ اور دونوں پھانگیوں میں جو مغز بنو نکال لیں۔ مگر شنی کو کوئی نقصان نہ پہنچے۔ پھر دونوں پھانگیوں کو باہم جوڑ کر وہ بوتلی جس کو سوجلی میں برقی کہتے ہیں اس کے اوپر مضبوط باندھ دیں۔ پھر جس شنی میں بید پڑی ہوئی ہو پانی میں ڈبو کر اس کے اوپر لیپ کر دیں۔ پھر شق کئے ہوئے مقام کے اوپر سے تین ہل چھوڑ کر باقی سب زمیں میں گاڑ دیں۔ جب وہ پودا جڑ پکڑ کر مضبوط ہو جائے تو مقام شق کے اوپر سے کاٹ کر چھوڑ دیں۔ پس جو انار اس درخت کو لگے گا وہ سب پانی ہی پانی ہوگا دانہ اس میں ایک نہ ہوگا۔

اصل ہفتم۔ ایسی تدبیریں جس سے انگور میں دانہ یعنی تخم نہ پڑے۔ انگور کی لکڑی جس کو لگانا مقصود ہے لے کر دو پھانگیں بنائیں۔ اور دونوں میں سے مغز نکال کر اور پھر جوڑ کر سی سے مضبوط باندھ دیں۔ اور گلابے کا گوبر اوپر لیپ کر کے بدستور سابق گاڑ دیں۔ جب دیکھیں کہ جڑ پکڑ چکا ہے۔ تو مقام شق کے اوپر سے کاٹ ڈالیں۔ انگور بے دانہ لگیں گے۔

اصل ہشتم۔ مجھ سے ایک عالم نے بیان کہ جوابو علی نے فرمایا ہے کہ اگر گدو کا

لہ فی لہ زرد و زرد و زرد و زرد کا ترجمہ کاشی کیا گیا ہے۔ اور شامیہ بیتل کو زرد و زرد کہتے ہیں۔

مترجم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

تخم درخت انگور کے درمیان رکھ کر اوپر سے مضبوط باندھ دیں۔ تو وہاں سے ایک بڑا کدو پیدا ہوگا۔ جس کے درمیان انگور کا پانی ہوگا۔ کہ وہ پانی گلاب سے بھی بہت عمدہ اور شیریں ہوگا۔

اصل پنجم۔ اگر کوئی چاہے کہ انگور کے درخت میں گلان دوا کی خاصیت پیدا ہو جائے۔ تو اس دوا کو پانی میں اتنی مدت تک بھگو چھوڑے کہ اس دوا کی قوت پانی میں آجاوے۔ پھر وہی پانی ان انگور کے درختوں کو دیتا رہے۔ دوسرا کوئی پانی ان درختوں کو نہ دیوے۔ پس جو انگور کہ ان درختوں کو لگیں گے ان میں اسی دوا کی خاصیت اور تاثیر ہوگی۔ رافضی کہتے ہیں کہ خلیفہ ماموں نے علی بن موسیٰ علیہ السلام کو اسی طریقے سے زہر دے کر مار ڈالا تھا۔ واللہ اعلم بالصواب والیکم المرجع والمآب

علم قلع الائنار

یعنی علم اس امر کا کہ اگر کپڑے کو کسی چیز کا داغ لگ جاوے تو وہ داغ اس کپڑے سے کیونکر اٹھانا چاہئے۔ یعقوب بن اسحاق کنری کی اس علم میں ایک کتاب ہے۔ اور ہم اسی کتاب سے نو باتیں جو بہت ضروری اور مفید ہیں نقل کرتے ہیں +

اصل اول۔ سفید کپڑا جس چیز سے آلودہ ہو جاوے۔ تو اونٹ کی لید پانی میں تر کر کے اس جگہ پر تھاپ دیں۔ اور رات دیا ہی پڑا رہنے دیں۔ دوسرے دن اس کو دھو کر صاف کر لیں۔ اور صابون اور چوڑے سے بھی کپڑا صاف ہو جاتا ہے۔

اصل دوم۔ اگر موم کپڑے سے چھچھٹ جائے تو پہلے گرمی سے اس جگہ کو تر کر کے سبزی کے گرم پانی سے دھو ڈالیں۔ پھر صابون سے صاف کر ڈالیں۔

اصل سوم۔ اگر کپڑے کو زعفران کا داغ لگ جائے تو شورہ اور صابون اور گرم پانی سے دھو ڈالیں۔

اصل چہارم۔ اگر کپڑے کو انار کا پانی لگھائے۔ تو لانے کے پانی اور کیکر کی گوند سے دھو دینا چاہئے۔ اگر خجور کا شیرہ یا پوت کا پانی لگھائے تو گھسے کا پیشاب اور چونا ملکر دھو دینا چاہئے۔ جن لانے اور صابون سے صاف کر لینا چاہئے۔

اصل پنجم۔ اگر کپڑا خون سے آلودہ ہو جائے تو اس کو نمک کے پانی سے دھو کر

صاف کریں۔ اور اگر خون کا داغ پڑنا ہو چکا ہو تو کبوتر کی بیٹ کو پانی میں جوش دے کر اس سے دھو ڈالیں۔

اصل ششم۔ ہر قسم کی سیاہی ترخج کی ترشی سے زائل ہو جاتی ہے۔ اگر پڑانے کپڑے پر کوئی سیاہ داغ ہو تو اس کو گرم سرکہ سے دھو کر صاف کریں۔ اور اگر اس میں کبوتر کی بیٹ بھی ڈال لیں تو داغ جلدی اتر جائے گا۔ اگر کپڑے کو دھو نہ لگی ہو تو تازہ دودھ اور نمک سے دھو ڈالیں۔ یا پہلے بکرنی کے پتے سے آلودہ کر کے صابون اور پانی میں جوش دے ہوئے لانے سے دھو ڈالیں۔

اصل ہفتم۔ کاغذ اور پٹری کی چکنائی ہڈیوں کی راکھ سے زائل ہو جاتی ہے اور اس سے بہتر نیشا پوری مٹی اور اس سے بہتر چونہ اور نمک ہے۔ اگر گائے کے گھی سے کپڑا آلودہ ہو گیا ہو۔ تو کوٹے ہوئے لوبیا اور لانے اور صابون سے دھو دیتا چاہئے یا ترش دودھ اور جو کے آٹے اور پکنی مٹی سے دھو دیں۔ اگر تل کا تیل لگ گیا ہو تو پہلے انگوڑ کے ترش شیرہ میں تر کر کے پھر سبھی اور صابون سے دھو ڈالیں۔ اور اگر کپڑے کو رنگار وغیرہ لگ گیا ہو تو زرد الو کی کٹھلی کا چھلکا اور رائی دونوں کو جوش دے کر دھو ڈالیں۔ صاف ہو جاوے گا۔ جھربھے۔ اگر پشمینہ کا کپڑا تیل سے چمکنا ہو گیا ہو تو جو کا چھان پانی میں جوش دے کر دھو ڈالیں اور کندھک کی دھونی دیں۔ صاف ہو جاوے گا۔ اگر بغیر دھونے کے صاف کرنا چاہیں تو پیاز اور نمک کوٹ کر اس ہڈال دیں۔ اور کوئی برابر اور بھاری چیز اس کے اوپر رکھ دیں۔ جو روغن لگا ہو گا۔ وہ پنچر کر نکل جاوے گا۔ اور اگر چراغ کے تیل سے کپڑا بھیگ گیا ہو تو گرم روئی اور چنے کے آٹے سے اس کو خوب ملکر صاف کر دیں۔ بعد صابون سے دھو ڈالیں کپڑا صاف ہو جاوے گا۔ اگر ریشمی باریک کپڑا تیل میں آلودہ ہو جا تو سبھی اور کوٹے ہوئے سے دھو کر مٹا کر دیں اگر ریشمی کپڑا کسی چیز آلودہ ہو گیا ہو تو ان ترکیبوں سے جو پہلے ذکر میں ہیں محو کرنا کریں۔

اصل مستم۔ اگر کپڑے پر کوئی کھانا یا سالن پڑ جاوے تو نیشا پوری مٹی اور سرکہ ڈال کر پہلے ملیں پھر صابون لگا کر دھو ڈالیں۔

اصل نہم۔ اگر چاہیں کہ لونا رنگ لگنے سے محفوظ رہے۔ تو گردہ کی چنی اس پر ملیں۔ اگر ہنڈے کی سفیدی روغن میں آمیز کر کے جوش دیں اور پھری وغیرہ پر

اس کو مل دیں۔ رنگ نہ لگے گا +

علم البیطرہ

اصل اوّل۔ اس بیان میں کہ گھوڑا باوجود گھاس کھانے کے لاسر ہوتا چلا جائے علاج یہ ہے کہ دیکھ کی چربی لے کر گداز کریں اور اس سے دُگنی پرانی صاف شراب۔ اور دُگنی پانی اس میں ڈال کر آگ پر خوب آمیختہ کر کے اس سے گھوڑے کو حقنہ کریں :-
ترکیب دیگر۔ خنزیر کے بچہ کا خون دو جزو۔ پُرانی مغراب دو جزو۔ ان دونوں کو باہم ملا کر گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں :-

ترکیب دیگر۔ مرغی کے انڈے چھ عدد لے کر روغن گل چھ اوقیہ میں آمیختہ کر کے گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں۔ اور اس کے بعد ایک لحظہ اس کو پھرائیں اور رات کے ایک پہر تک اس کو گھاس دانہ کچھ نہ دیں :-

ترکیب دیگر۔ جو معشر ایک جزو۔ تخم السی نصف جزو۔ خنزیر کے روہ کا کنارہ اور اس کا بازو۔ اور بکری کے گوشت کا ٹکڑا۔ سداب کی لکڑی۔ حب النار خشک۔ ایک جزو۔ مسن تین اشتر۔ بکری کی چربی ایک جزو۔ خرفہ تر ایک جزو سب کو کوٹ کر اتنا پکائیں کہ گل کر گداز ہو جاویں۔ پھر ٹپیاں اس میں محال کر پینک دیں۔ اور کسنبہ کا آٹا نصف جزو اس پر ڈال دیں۔ اور یہ دوا گھوڑے کے حلق میں ڈالیں۔ انشاء اللہ تھلے ہوتی ہوگی +

اصل دوم۔ اس گھوڑے کے علاج میں کہ بدون گھاس کھانے کے سوتا ہوتا چلا جائے۔ سونٹھ۔ کھانڈ ہر ایک دس درم۔ ہینگ عمدہ تین درم۔ ہلیہ زرد پانچ مثقال۔ زیرہ اہل۔ رائی۔ اجوائن۔ معشر ہر ایک دو مثقال سب کو کوٹ کر خوب باریک کریں۔ اور پرانی صاف شراب چھ ٹل میں رات بھر صبح تک رہنے دیں۔ بعد شراب کو صاف کر کے نکال لیں۔ اور چار ٹل پانی اس شراب میں ملائیں گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں۔ تین روز تک اسی طرح کریں۔ بیماری اس کی زائل ہو جائیگی۔ اور گھاس خوش ہو کر کھانے لگیگا +

اور اس کی ایک مثال

الحمد لله استار سارہ چار مثقال کا ہوا ہے مولوی احمد بخش عفر عنہ و ولوالدیرہ

اصل سوکیم۔ اس گھوڑے کے علاج میں کہ دانہ جو وغیرہ کھاتے ہی باہر اگل دے۔ **علاج**۔ شراب روغن زیتون میں ملا کر اس کے حلق میں ڈالیں۔ اور برطانیسی سلو تری اپنے ہاتھ کو تیل سے چکنا کر کے گھوڑے کی دہریں آہستہ آہستہ ڈال کر جوید اس کے ہاتھ میں آئے باہر نکال ڈالے +

اصل چہارم۔ اس علاج میں کہ گھوڑے کی آلت اور خضے زیادہ بڑھ گئے ہوں۔ **علاج**۔ گائے کی چربی۔ موم۔ بورہ مساوی وزن لے کر نرم آگ پر پکا کر سرد کریں۔ پھر پہلے گھوڑے کی آلت اور خضیوں پر ایک گھنٹہ تک نیم گرم پانی ڈالیں۔ **بہن** یہ دوا ان پر کئی دفعہ ملیں۔

ترکیب دیگر۔ گھوڑے کی آلت میں سوئی سے خون نکالیں پھر بہت تیز سرکہ اُس پر مل دیں۔ اور اگر قدرے قرحم بھی اس میں ملا دیں تو بہتر ہے۔ اور بہت دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ گھوڑے کی آلت باہر نکل کر ویسی ہی باہر کی باہر رہتی ہے۔ **علاج**۔ اس کا یہ ہے کہ اس گھوڑے کو اس پانی میں جو بہت زور اور تیزی کے ساتھ چلتا ہو کھڑا کر دیں۔ **بہن** اسی پانی سے اس کی مالش کریں۔ مگر پہلے اس کے روغن قرحم اور خنزیر کی چربی دونوں ملا کر اس کی مالش کر لیں۔ اگر دو دفعہ اس کو پانی میں کھڑا کریں۔ ایک دفعہ اس دوا کے ملنے سے پہلے اور ایک دفعہ پیچھے۔ تو بہت مفید ہوگا :-

ترکیب دیگر۔ مشک ڈورٹی۔ جنہ۔ بید سترین۔ رتی سیاب پتھر۔ رتی۔ سیاب کو ان دواؤں میں سخت کریں۔ پھر پہلے گھوڑے کی آلت کو شراب سے جس میں زعفران ڈالا ہوا ہو دھو کر پھر اس دوا کو شراب میں ملا کر حقنہ کریں۔ مفید ہوگا :-

اصل پنجم۔ گھوڑے کے تپ آنے میں کہ گھوڑے کے تپ کی علامت یہ ہے کہ سر کو زمین کے ساتھ لگا دے رکھے۔ اور سر کو زمین سے اٹھانے سکے اور بدن اُس کا گرم ہو۔ اور اس کی آلت ڈھلک پڑی ہو۔ اور ایک ہی کر دھ پر سوئے۔ اور زمین پر نہ لیٹے۔ اور گھاس نہ کھائے۔ اور تپ کے سہ پہلے سے تھک بہت جانا یا سخت ڈرانا یا سخت گرمی پہنچنا۔ یا جوڑ کا کھا جانا۔ اس کے چہرے یا کپڑی سے فصد کریں گھاس نہ دیں۔ صرف پانی پر کفایت کریں۔ اور ہر روز تھوڑا تھوڑا اس کو پھرائیں اور

موسم سرما ہو تو گرم جگہ میں۔ اور موسم گرما ہو تو سرد جگہ میں اس کو کھڑا کریں۔ اور گھوڑے کا تپ زیادہ سے زیادہ آٹھ دن تک رہتا ہے۔ **علاج**۔ کثیر ایک اوقیہ۔ تخم ترنج دو اوقیہ۔ ساق دو اوقیہ۔ ہلہ سفید ایک اوقیہ۔ جاوشیرین اوقیہ۔ تخم کتان دو اوقیہ۔ جنطیانا ساڑھے تین اوقیہ۔ ان سب کو کوٹ کر اس سے اس کو مالش کریں:

ترکیب دیگر۔ اول فصد کریں۔ جون یہ دوا دیں۔ جنطیانا نصف رطل۔ زراوند چار اوقیہ۔ زوفا دو اوقیہ۔ فستق اور انجیر نصف رطل۔ تخم کرنل نیم استار۔ سداب مٹی بھر۔ سب کو ہنڈیہ میں ڈال کر پانی ڈال دیں۔ اور اتنا جوش دیں کہ پانی کا رنگ سیاہ ہو جائے۔ پھر سرد کر کے نصف پیالہ اس دوا میں سے پانی پینے سے پہلے اس کو پلائیں۔ مفید ہوگا۔ اور میں نے ایک بزرگ سے سنا ہے کہ یہ نقش کسی کا غریب لکھ کر پانی میں دھو کر گھوڑے کو پلاویں۔ تو تپ اور لرزہ کے واسطے مفید ہے۔ نقش یہ

ہے۔ علمہاظم

اصل ششم۔ جب گھوڑے کی کھیں سفید ہو جائیں تو وہ برص ہے اور کبھی حسیوں پر بھی یہ بیماری ہو جاتی ہے۔ اور کبھی سارے بدن میں پھیل جاتی ہے **علاج**۔ اگر برداشت کر سکے تو نشتر لگا کر پیاز اور رائی پیکر لگا دیں۔ اور ایسا ہی کئی دفعہ کریں۔ سفید دھبے زائل ہو جائیں گے۔ اور آنکھ کی برص کا یہ علاج ہے کہ گانے کا گھی اور جو کے ستو ہم وزن باہم آمیز کر کے گھوڑے کی آنکھ پر پانچ روز تک لگا رکھیں۔ چمٹے روز سوئچے۔ زعفران۔ کھاند۔ مہر ایک ایک جزو۔ مشک چھہ رتی۔ ان سب کو ملا کر خوب باریک کوٹ کر گھوڑے کی آنکھ کو ہاتھ سے پکڑے رکھیں۔ اور ایک گھنٹہ آنکھ باندھے رکھیں۔ اسی طور پر تین روز کریں۔ پھر بھی اگر زائل نہ ہو تین روز اور کریں پس اگر اثر زائل ہو جاوے تو سرد پانی سے اس کی آنکھ دھو کر گائے کا گھی لگا دیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ مفید پڑے گا۔

اصل ہفتم۔ اگر گھوڑے کی آنکھ میں ناخن پڑ جاوے۔ تو پہلے اس کو کاٹ کر اکھاڑ ڈالیں۔ پھر پانی میں سرکہ ملا کر آنکھ کو اس سے دھوئیں۔ اور تین روز تک پٹی باندھ رکھیں بعد یہ دوا ڈالیں۔ اقلیسیا جو کہ سوئے کا میل ہوتا ہے۔ ایک اوقیہ۔ تو تین نصف اوقیہ۔ سوسن کے پتے ایک مثقال۔ شہد بقدر ضرورت۔ ان دوا میں کو کوٹ چھانکر

شہد میں آمینختہ کریں +

اصل ہشتم۔ اگر گھوڑے کی پشت پر زخم ہو کر یکے پر چل پڑیں تو ترس ایک جزو۔ چونہ ان بجھ ایک جزو۔ قلعند میں ایک جزو سب کو کوٹ کر یکجا سہتی کر کے زخموں پر لگا دیں +

ترکیب دیگر۔ چونہ ان بجھ ایک جزو۔ پھٹکری دو جزو دونوں کو باہم پیکر زخموں پر لگایا کریں۔ جب کثیرے مر جا دیں تو زخموں کو خشک کرنے کے لئے یہ دوا لگا دیں۔ ناسپال ایک دن رات سیاہ شراب میں بھگو چھوڑیں۔ تاکہ بخوبی بھیگ جائے۔ دوسرے دن تین کے پانی میں اس کو جوش دے کر صاف کر لیں۔ اگر وہ ایک رطل ہو تو اس میں پھٹکری اور کن۔ رچھ ادویہ آمیز کر کے نرم آگ پر رکھیں۔ جب شہد کی طرح قوام ہو جائے تو تھوڑا سا نہایت ترش سرکہ اس میں ڈال کر خوب آمینختہ کر کے رکھ چھوڑیں۔ جب ضرورت ہو استعمال کریں +

اصل نہم میں نے ایک بزرگ سے حنم کی بیماری کے واسطے ایک مجرب منتر سنا ہے۔ جس کا آخر بہت جلدی ظہر ہو جاتا ہے۔ اس منتر کو تین روز پڑھ کر دم کریں اور تیسرے دن ایک تاگابٹ کر گھوڑے کے کان میں باندھ دیں منتر یہ ہے

بِسْمِ اللّٰهِ شَرَفًا قَوْضَ حَسَنَ تَاسِرًا حَبِیْبًا دَاعِیَ اللّٰهِ وَیَجْرُکُم
مِنْ عَذَابِ الِیْمِ۔ اَسْکَنْ یَا حَنَامَ دَایِرَ طَاشُو اَبْرَ شَوْ اَحِیَوْ اَقِیَوْ اَللّٰهُ
عَفَّارٌ رَّحِیْمٌ اللّٰهُ سَتَارٌ وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ
لِّلْمُؤْمِنِیْنَ وَلَا یُؤْذِیْهِ الظَّالِمِیْنَ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ

علم النبوة

یعنی بازوں کی شناخت اور ان کی بیماریوں کے پہچاننے کا علم۔ اس علم میں بھی ہم فاضل بطریق اختصار بیان کئے دیتے ہیں۔

اصل اول۔ باز کے شکم میں اگر نفع پیدا ہو تو سبب اس کا بے ہضمی اور سردی ہے۔ اور علامت اس کی یہ ہے کہ فضلہ ٹوٹا ہوا ہمارا اور سخت اور

علم نبوة بازی کی جمع ہے جو کہ ایک شکاری پرندہ کا نام ہے ۱۲ مولوی احمد بخش رحو

زردی مائل ہوگا۔ اور قوام میں گچھ کی مانند ہوگا۔ علاج یہ ہے کہ رائی اور سوٹھ اور بچھ گوشت پر دھو کر اسے کھانے کو دیں۔ نفخ زائل ہو جاوے۔ اور چڑیوں اور بائبل کے بچوں کا گوشت کھلائیں۔ اور چھوٹا چوہا مکھن لگا کر اسے کھانے کو دیں۔ مگر ہڈیاں پہلے نکال ڈالیں۔ اور خرگوش کا گوشت اس حالت میں اس کے موافق ہے۔ اور اگر گوشت کو روغن زیتون میں ڈال کر کھلائیں تو بھی نافع ہے۔ اور مرغیوں کے گوشت سے پرہیز کرائیں کہ سخت مضر ہے۔

اصل دویم۔ اگر اس کے فضلہ کا مقام تنگ ہو جاوے تو اس مقام پر روغن مغز زرد آلو یا روغن زیتون یا گداز کی ہوئی موم یا زفت اور روغن زیتون دونوں ملا کر ملنا چاہئے۔ یا بقدرا ایک چنے کے دانہ کے نوشادر سفید اور کنڈش اور ہلیہ زرد اور رائی کے دس دانے ان سب کو باہم کوٹ پیکر گائے کے گھی میں گوندھ کر بتی سی بنالیں اور گھی سے چرب کر کے مقعد میں دے دیں۔ اور تین دن میں گوشت کے تین ٹکڑے روغن زیتون میں تر کر کے اسے کھانے کو دیں۔ نافع ہوگا۔

علاج دیگر۔ زنگار چار دانگ۔ دودھ یعنی کاجل دو دانگ لے کر شہد میں ملا کر سجدی ہڈی کے طور پر اس کی متعددیں دیویں۔

اصل سویم۔ اگر باز چھوٹنے کے وقت بخونلی اڑنے کے تو علاج یہ ہے کہ دار چینی بقدردو دانگ کے لے کر پیس ڈالیں اور گوشت کے تین ٹکڑوں پر بڑھکے جب دن سے ایک پہر گزر چکے اسے کھلا دیں۔ جب وہ ہضم ہو جائے تو بکری کا گوشت اسے رجا کر کھلا دیں۔

اصل چہارم۔ کسرے نوشیرواں کے باز نامہ میں لکھا ہے کہ جو باز دست ہوتا رہتا ہو۔ تو جب ابتدا میں چاند سے پندرہ سولہ روز گزریں۔ اور جعفر جو کہ باخون اور غزالی میں ہوتا ہے۔ لے کر پہر دن چڑھے اسے کھلائیں۔ اور پھر دو پہر تک کچھ نہ دیں اسکے بعد اسے خوب گوشت کھلائیں کہ سیر ہو جائے۔ پس اس علاج سے باز کم بولے گا۔

اصل پنجم۔ اگر باز کے کان میں درد ہوتی ہو۔ تو علامت اس کی یہ ہے کہ اپنا سر اسی طرف جھکائی رکھتا ہے جس طرف کے کان میں اسی درد رہتا ہے۔ اور اسی

جانب کو اپنی دُم پر ملتا ہے۔ اور سر کی ہی جانب کو کسی نہ کسی چیز پر ملتا ہے۔ اور کبھی اس کے کان سے خون اور پیپ بھی بہتی ہے۔ علاج اس کا یہ ہے۔ کر سچھ کی چربی بقدر ایک قیراط اور قط سفید ایک قیراط دونوں کو باہم آمیز کر کے تین روز برابر ہر روز ایک قطرہ اس کے کان میں پکاتے رہیں۔ مگر پہر دن چڑھے یہ کام کریں اور کسی گرم جگہ میں اس کو رکھیں۔ اور ہر روز مرغیوں کا گوشت اور گرم خون اس کو رجا کر کھلایا کریں۔ بہت مفید ہوگا۔

اصل ششم۔ اگر باز کی آنکھ میں پھول پڑ گیا ہو تو علاج یہ ہے کہ شہر تین رتی عورتوں کا دودھ چٹھ رتی۔ زنگار سور کے دانہ کی برابر میکر شہد اور دودھ میں ملا دیں۔ اور پہر دن چڑھے سلاٹی سے آنکھ میں لگا دیں۔ اور یہی علاج تین روز تک متواتر کریں +

اصل ہفتم۔ اگر باز زیادہ موٹا ہو جانے کے سبب شکار نہ کر سکے تو علاج یہ ہے کہ نمک ہندی اتین رتی کوٹ کر گوشت میں ملا کر اسے کھلائیں۔ اور سایہ میں اسکو بٹھا کر پانی اس کے آگے رکھ دیں +

اصل ہشتم۔ اگر باز کی پیٹھ میں درد رہتا ہو۔ تو علامت اس کی یہ ہے کہ اپنے دائیں پاؤں پر کھڑا نہ ہو سکے۔ اور اپنی دم کو ڈھیلا چھوڑے رکھے۔ اور اپنے پاؤں کے بل اٹھ نہ سکے۔ اگر اٹھے بھی تو بہت نرمی سے۔ علاج۔ علی الصباح کسی لڑکے کو کہیں کہ اس کی پشت پر بول کر سے۔ اور گوشت سے رجا کر تار یک جگہ میں اس کو رکھیں۔ اگر اس علاج کچھ فائدہ نہ ہو تو گھیوں کا بھوسہ پانی میں جوش دے کر صاف پانی لے لیں۔ اور وہ پانی اس کی پشت پر چھریں۔ اور ہم نے یہ تمام اصول کسرے کے باز نامہ سے نقل کئے ہیں۔ علاوہ اس کے ہم کو یقین ہے کہ اس فن کے تجربہ کار باز کے علاج معالجہ میں زیادہ مامہر اور دلیر اور واقف کار ہوں گے +

اصل نہم۔ نر اور مادہ کی شناخت میں۔ نر باز مادہ سے بہت چھوٹا ہوتا ہے اور اچھا نر وہ ہے۔ جلاکا سر بڑا اور گردن موٹا۔ اور آنکھیں فراخ ہوں اور کان کے سوراخ اور تنہ اور مقعد فراخ اور گوشت سخت اور موٹا۔ اور سینہ چوڑا۔ اور پوٹ کشادہ اور رانیں مضبوط ہوں۔ اور راتوں کو ایک دوسری سے جدا نہ کئے۔ مانگیں

چھوٹی ہوں۔ - پتھے سیاہ ہوں۔ اور سینہ کے خطوط چوڑے ہوں۔ غذا بہت کھائے اور جو گوشت کئے ٹکڑے کہ نوپچے جلد نکلتا چلا جائے۔ اور جلدی سے ہضم کر کے فضلہ نکال ڈالے۔ اور جو فضلہ نکالے کثیر المقدار ہوتا ہے۔ اور اس کو دور جا کر پھینکے۔ ان تمام صفتوں کے ہوتے ہوئے اگر اس کی چونچ کی پھلی طرف سیاہ ہو۔ یا اس پر سیاہی زیادہ ہو وہ بازو خوبصورتی میں بے نظیر اور لاثانی ہوا کرتا ہے۔ اور اگر اس کی زبان سیاہ ہو تو یہ اس کی خوشحالی اور خوبصورتی کی علامت ہے۔ اور مادہ وہ بہتر ہے۔ جس کا جسم بڑا اور چونچ بھی بڑی۔ اور تمام اعضا خوبصورت اور سر چھوٹا ہو۔ اور آنکھیں کشادہ اور آنکھ کی دھیری بہت صاف۔ اور گردن بہت لمبی۔ اور پنجے قوت دار ہوں۔ اس مقام پر اتنی صفات ہی کافی ہیں۔

علم الہندسہ

اصول ظاہرہ۔ اصل اقول۔ اس بیان میں کہ ہندسہ کسے کہتے ہیں جانتا چاہئے کہ اشیاء کی مقدار دو قسم ہے۔ متصل۔ منفصل۔ متصل وہ ہے جس کے دو ٹکڑے وہم میں فرض کر سکیں اور وہ دو ٹکڑے ایک جہت میں باہم شریک ہوں۔ جیسے ایک خط کے وہم میں دو نصف کئے جاویں۔ تو وہ دونوں نصف ایک نقطہ میں شریک ہوں گے کیونکہ اسی ایک نقطہ پر ایک نصف کی انتہاء اور دوسرے نصف کی ابتداء ہوگی۔ اور اسی طرح کسی سطح کے دو ٹکڑے فرض کریں تو وہ دونوں ٹکڑے ایک خط میں شریک ہونگے۔ اور اگر ایک جسم کے درمیان سطح فرض کریں تو اس جسم کے دو ٹکڑے وہم میں ہو جائیں گے جن کے درمیان وہ سطح مشترک اور وہ ٹکڑے اس سطح میں شریک ہوں گے۔ تاکہ ہذا القیاس زمانہ حال ماضی اور مستقبل کے درمیان مشترک ہوتا ہے۔ کیونکہ زمانہ حال ہی پر ماضی کی انتہاء اور مستقبل کی ابتداء ہوتی ہے۔

منفصل وہ مقدار ہے جس کے دو ٹکڑے وہم میں تو کر سکیں مگر ان دونوں کے درمیان کوئی چیز مشترک نہ ہو۔ جیسے اعداد کہ جب مثلاً چار کو آدھا آدھا کریں۔ تو اسے دو نقطہ اس چیز کو کہتے ہیں جس کی طرف اشارہ تو کر سکیں مگر تقسیم اس کی ناکھ ہو۔ اور خط سطح وغیرہ کی تعریف مصنف نے خود کی ہے ۱۷ مولوی احمد بخش صاحب مترجم

دونوں نصف برابر دو دو ہوں گے۔ اور اگر چار کے کم و بیش دو ٹکڑے کریں تو اس کا ایک ٹکڑا تین اور ایک ٹکڑا ایک ہو گا۔ اور ظاہر ہے کہ ان دونوں ٹکڑوں کے درمیان کوئی چیز مشترک نہیں ہے۔

یہاں سے ثابت ہوا کہ متصل کی چار قسمیں ہیں۔ (اول) خط جو ایک جانب کی لمبائی کا نام ہے۔ (دوم) سطح جو کہ دو جانب کی لمبائی کا نام ہے۔ (سوم) جسم جو کہ تین جانب کی لمبائی اور پھیلاؤ کا نام ہے۔ (چہارم) زمانہ اور بقدر حرکت کا نام ہے۔ اور یہ جو بعض نے یوں تعریف کی ہے۔ کہ خط وہ ہے جس کا صرف طول ہو اور عرض نہ ہو۔ محض غلط ہے۔ کیونکہ طول ایک جانب کی لمبائی کا نام ہے۔ اور خط خود ایک جانب کی لمبائی ہے نہ کہ وہ چیز جس میں ایک جانب کی لمبائی ہو۔ اور ایسا ہی سطح خود دو جانب کی لمبائی ہے نہ کہ وہ چیز جس میں دو جانب کی لمبائی ہو۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ ابوریحان نے اپنی کتاب فہیم میں لکھا ہے۔ الهندستر علم المقادیر یہ تعریف سراسر باطل ہے۔ کیونکہ ہندسہ ان نقطہ کے حالات سے بھی گویا وہ مقدمات میں سے نہیں ہے بحث کیا کرتا ہے۔ اور عیاں کہ علم ہندسہ میں کمیات متصلہ اور ان احوال و خواص کی نسبت بحث کی جاتی ہے۔ ویسی ہی نقطہ اور اس کے احوال و خواص سے بھی بحث کی جاتی ہے۔

اصل دو یکم۔ خط کے اقسام میں خط تین قسم ہے۔ خط مستقیم۔ خط مستدیر۔ خط منحنی۔ کیونکہ جو دو نقطے کہ فرض کئے جاویں۔ ان کے درمیان کا خط یا تو بہت چھوٹا ہو گا یا نہ ہو گا۔ اگر چھوٹا ہے تو اس کا نام خط مستقیم ہے اور اگر بہت چھوٹا نہیں تو اگر اس سے باہر کوئی نقطہ فرض کر سکتے ہیں تو وہ خط مستدیر ہے۔ اگر نہیں فرض کر سکتے تو وہ منحنی ہے۔

اور جاننا چاہئے کہ خط مستقیم کی چار طور سے تعریف کی گئی ہے۔

پہلی تعریف۔ وہ جو کہ شمس نے کی ہے کہ خط مستقیم وہ چھوٹا سا خط ہے جو ایک نقطہ سے چل کر دوسرے نقطہ سے چلے۔

دوسری تعریف اقلیدس نے کی ہے کہ خط مستقیم وہ ہے کہ جو نقطے کہ اس پر فرض کئے جاویں وہ سب ایک ہی سیدھے میں ایک دوسرے کے مقابل ہوں۔ تیسری تعریف کہ خط مستقیم وہ ہے کہ جب اس کے دو ٹکڑے کر کے ایک دوسرے پر رکھ دیں تو وہ دونوں ٹکڑے ایک دوسرے کے عین مطابق ہوں اور

خط منحنی کے دو ٹکڑے کئے جائیں تو اس میں یہ بات نہیں ہو کرئی ہے +
چوتھی تعریف کہ خط مستقیم وہ ہے کہ اس کی دو طرفوں کے لئے دو لہجے
ثابت کی جائیں تو اس کے اجزا اپنے کل کے خیر سے باہر نہ ہو جائیں۔

اور خط استدیر کے وجود پر یہ دلیل ہے کہ جب ایک خط مستقیم دوسرے خط
مستقیم پر رکھ دیں جن میں سے ایک متحرک اور دوسرا ساکن ہو تو جو متحرک ہے۔ وہ اپنی
جگہ سے حرکت کرے گا۔ اور اپنی جانب ملاتی کو موضع ملاقات پر قائم رکھ کر پھر تیسرا پھر
اپنی اسی جگہ پر آ جاوے گا۔ تو ضرور اس کی اس حرکت سے دائرہ مترسم ہو جاوے گا +
اصل سویم۔ زاویہ اور اس کی اقسام کی شناخت میں۔ جب ایک دوسرے
کے اوپر ملا کر کھڑا کیا جاوے تو جو کھلی جگہ اُن دو خطوں کے درمیان ہو گی اس کا نام زاویہ
ہے۔ اور اقلیدس نے یوں تعریف کی ہے۔ کہ زاویہ دو خطوں کا ایسے طور سے باہم ملنا
ہے۔ کہ ایک دوسرے پر کھڑا ہو جائے۔ شیخ ابو علی نے اس تعریف پر جرح کی ہے کہ باہم
ملنا تو مقولہ اضافت سے ہے اور زاویہ مقولہ اضافت سے نہیں +

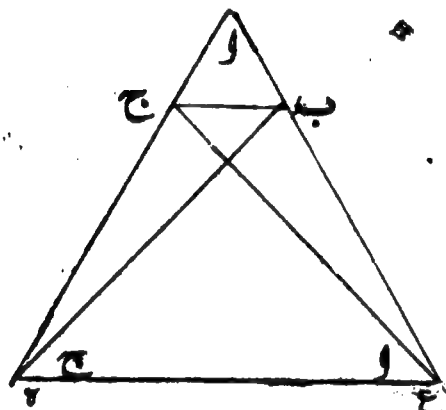
زاویہ تین قسم ہے۔ قائمہ۔ تبادہ۔ منفربہ۔ کیونکہ جب ہم ایک خط پر دوسرا خط کھڑا
کریں تو اگر اس کا میلان دونوں جانب یکساں ہو تو اس کا نام قائمہ ہے اور اگر اس کا
میلان ایک جانب زیادہ ہو تو جس طرف میلان زیادہ ہو۔ اس طرف کے زاویہ کا نام
تبادہ ہے۔ اور جس طرف میلان کم ہو اس طرف کے زاویہ کا نام منفربہ ہے +

اصول مشککہ۔ اصل اول۔ بڑے متساوی الاضلاع مثلثات کے

عمل کی کیفیت میں۔ جانتا چاہئے کہ مثلث کا عمل حسب طریق اقلیدس صرف چھوٹے
مثلثات میں کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر ہم اس طریقہ سے بڑے مثلث میں عمل کرنا چاہیں جس کا
ہر ایک ضلع ایک فرسنگ یا اس سے بھی زیادہ ہو تو ناممکن ہے۔ کیونکہ ایسی پرکار جس کے
دونوں سروں کا درمیانی بقدر ایک فرسنگ کے ہو مفقود ہے۔ اگر فرض بھی کر لیں۔ کہ
موجود ہے تو کوئی اس کو نہ ہلا سکے گا۔ ہاں اس کا ایک اور طریقہ ہے۔ جس طریقہ سے ہم اس
عمل کو مثلث کے خواص سے ثابت کرتے ہیں۔ مثلث کا ایک خاصہ یہ ہے کہ جس مثلث

۱۔ قولہ فرسنگ تین میل کا ہوتا ہے ۲۔ مولوی احمد بخش صاحب مترجم کتاب ہذا
۳۔ قولہ بعد الخ یعنی فاصلہ یا دوری ۴۔ بندہ رحیم اللہ خاں کاتب کتاب ہذا

اور مساوی ہیں۔ کیونکہ ہم نے خط $آ$ ۔ $ب$ پر ایک خط پر فرض کیا۔ اور خط $آ$ ۔ $ج$ سے خط $آ$ ۔ $ح$ کی برابر ایک خط جو کہ $آ$ ۔ $ع$ ہے۔ جدا کیا۔ پس خط $ب$ ۔ $ع$ ۔ $ح$ کو خط $د$ ۔ $ا$ میں ملایا۔ تو دونوں خط $آ$ ۔ $ق$ ۔ $ح$ خط $آ$ ۔ $ق$ ۔ $ع$ کے برابر ہوا۔ اور زاویہ $ب$ ۔ $آ$ ۔ $ع$ مشترک ہے۔ تو قاعدہ $ب$ ۔ $ع$ قاعدہ $ج$ ۔ $ع$ کے برابر ہوا۔ اور مثلث $آ$ ۔ $ب$ ۔ $ع$ مثلث $آ$ ۔ $ج$ ۔ $ع$ کے برابر ہوا۔ اور ہر ایک مثلث کے باقی زاوے دوسرے مثلث کے باقی زاویوں کے برابر ہوئے۔ پس زاویہ $ب$ ۔ $آ$ ۔ $ق$ ۔ $ع$ زاویہ $آ$ ۔ $ج$ ۔ $ع$ کے برابر ہوا۔ اور نیز $آ$ ۔ $ب$ ۔ $ج$ کی مانند ہے۔ اور $آ$ ۔ $ق$ ۔ $ع$ کی



مانند ہے۔ تو $ب$ ۔ $ع$ ۔ $ج$ ۔ $ع$ کی مانند ہوا تو دونوں خط $ع$ ۔ $ب$ اور $ع$ ۔ $ج$ خط $آ$ ۔ $ج$ دونوں خط $آ$ ۔ $ج$ ۔ $ع$ کے برابر ہوئے۔ اور زاویہ $ع$ ۔ $ب$ ۔ $ع$ زاویہ $ع$ ۔ $ج$ ۔ $ع$ کے برابر ہوئے۔ اور قاعدہ $ع$ ۔ $ج$ مشترک ہے۔ تو مثلث $ع$ ۔ $ب$ ۔ $ع$ مثلث $ع$ ۔ $ج$ ۔ $ع$ کی طرح اور زاوے زاوے کی برابر ہوئے۔ تو زاویہ $ب$ ۔ $ع$ ۔ $ع$ زاویہ $ج$ ۔ $ع$ ۔ $ع$ کے برابر اور زاویہ $ب$ ۔ $ع$ ۔ $ج$ ۔ $ع$ زاویہ $ج$ ۔ $ع$ ۔ $ج$ کے برابر ہوگا۔ اور نیز دونوں ضلعے $ب$ ۔ $ع$ ۔ $ج$ ۔ $ع$ کے برابر اور زاویہ $ب$ ۔ $ع$ ۔ $ج$ ۔ $ع$ کے برابر ہوں گے اور قاعدہ $ب$ ۔ $ج$ مشترک ہے۔ تو مثلث $ب$ ۔ $ع$ ۔ $ج$ ۔ $ع$ کے برابر ہوں گے۔ دوسرے زاویوں کے برابر ہوں گے۔ تو زاویہ $ع$ ۔ $ب$ ۔ $ج$ ۔ $ع$ کے ہوا۔ اور وہ دو زاوے میں جو قاعدے کے اوپر تھے۔ تو معلوم ہوا کہ جو دو زاوے کہ مثلث متساوی الساقین کے اوپر ہیں۔ ضرور متساوی ہیں +

احصل سو حکم۔ خط کو تین حصوں میں برابر تقسیم کرنے میں۔ اقلیدس کہتا ہے کہ خط دو حصوں میں تقسیم کرنے کا طریقہ متساوی ہے۔ لیکن ابو علی حسن بن حسن مشیم نے تین حصوں میں تقسیم کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔ جس کو ہم اس جگہ نقل کرتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں کہ خط مستقیم $آ$ ۔ $ب$ کو تین حصوں میں برابر برابر تقسیم کریں تو طریقہ یہ ہے کہ

دو کی نسبت چھ کے ساتھ اور چار کی نسبت بارہ کے ساتھ ہوتی ہے :-

سوال دو یک نسبت کی ترکیب کیا ہے :-

جواب - ترکیب نسبت یہ ہے کہ پہلے اور دوسرے دونوں کی نسبت تیسرے

کے ساتھ ایسی ہو جیسے تیسرے اور چوتھے دونوں کی نسبت چوتھے کے ساتھ :-

سوال سو یک - نسبت مؤلفہ کیا ہے :-

جواب - نسبت مؤلفہ ایک ایسی نسبت ہے - جو کہ دو مختلف نسبتوں سے

مرکب ہو - کیونکہ جب دو مقداروں کے درمیان ایک نسبت ہو - بعینہ اُن کے درمیان

ایک تیسرا مقدار اگر داخل ہو جائے تو ضرور پہلی نسبت مؤلفہ یعنی مرکب ہوگی - دو

نسبتوں سے ایک وہ نسبت جو پہلی مقدار کی درمیانہ مقدار کے ساتھ ہے دوسری

وہ نسبت جو درمیانہ مقدار کی دوسری مقدار کے ساتھ ہے - جیسے دو کی نسبت بارہ

کے ساتھ نسبت سڈس - جب چار ان دو مقداروں کے درمیان آئے - تو ایک ایسی

نسبت پیدا ہوگی جو کہ دو نسبتوں سے مرکب ہے - ایک نسبت نصف جو دو کی چار

کے ساتھ ہے - دوسری نسبت ثلث جو کہ چار کی بارہ کے ساتھ ہے - لہذا اختیار

ہے کہ جو نسبت دو کی بارہ کے ساتھ ہے - اس کو نسبت سڈس کہہ دیں یا نسبت

نصف الثلث کہیں *

علم المساحت

اصول ظاہرہ - شکل اول - مثلثات کے ناموں میں - جانتا پابنے

کہ مسطحات کے نام اضلاع کی تعداد پر رکھے جاتے ہیں - چنانچہ تین خط مستقیم جب

ایک شکل کو محیط ہوں تو اس کو مثلث کہینگے - اور جب چار خط ہوں تو اس کو مربع -

اور پانچ ہوں تو اس کو مخمس کہینگے - علی ہذا القیاس سڈس - ستیع وغیرہ - الی مالا خفا

لہ - اور مستطی کی پہلی شکل مثلث کی تقسیم کسی اضلاع کے اعتبار اور کبھی زوایا کے اعتبار

سے کیجاتی ہے - وہ اضلاع کے اعتبار سے تین قسم ہے - اول مثلث مساوی الاضلاع

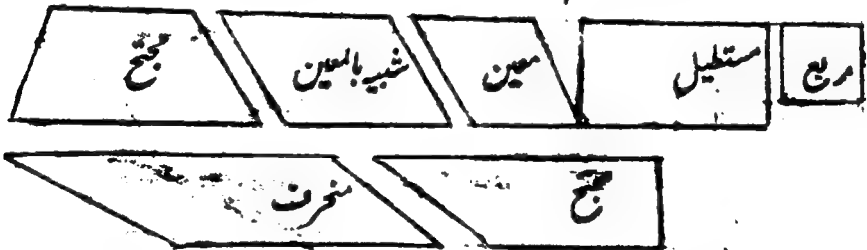
دوئم متساوی الساقین جس کے دو ضلع تو متساوی ہوں - مگر تیسرا ضلع چھوٹا - یا بڑا ہو

سوئم مختلف الاضلاع اور ان تینوں قسموں کی شکلیں یہ ہیں - اشکالات برصغیر نمبر ۲۲۲



اور مثلث کی کئی ایک خاصیتیں بھی ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے دو ضلع تیسرے ضلع کی نسبت ہمیشہ بڑے ہوا کرتے ہیں۔ دوسری خاصیت یہ کہ مثلث کے تینوں زاوے دو قایمہ کے برابر ہوا کرتے ہیں۔ لہذا ایک مثلث میں دو زاوے حادثے ضرور ہوں گے۔ اور اس مثلث کو مثلث حاد الزاویہ کہیں گے۔

اصل دویم ان شکلوں کے ناموں میں۔ جن کو چار خط محیط ہوں۔ اگر چار خط اور چار زاوے متساوی ہوں اس شکل کو مربع کہتے ہیں۔ اور اگر زاوے تو برابر ہوں مگر دو مقابل ضلع دوسرے دو مقابل ضلعوں کی نسبت بڑے ہوں تو اس شکل کو مربع مستطیل کہتے ہیں۔ اور اگر چاروں ضلع متساوی ہوں مگر زاوے قائم نہ ہوں۔ تو اس شکل کو مربع کہتے ہیں۔ اور اگر دو مقابل کے ضلع دوسرے دو مقابل کے ضلعوں کی نسبت بڑے ہوں اور زاوے بھی قائم نہ ہوں تو اس شکل کا نام شعیبہ بالمعین ہے اور اگر دو مقابل کے ضلع متساوی نہ ہوں۔ اور دوسرے دو مقابل کے ضلع خواہ متساوی ہوں یا متساوی نہ ہوں تو اس کو مجتمع کہتے ہیں۔ اور جو شکل ان پانچ شکلوں کے علاوہ ہو اس شکل کا نام منحرف ہے۔ تصاویرات اشکال یہ ہیں :-



اصل سویم۔ ان خطوں میں جو کہ دائرہ میں واقع ہوتے ہیں۔ جو خط مستقیم کہ دائرہ کے کنارہ سے شروع ہو کر مرکز کے اوپر سے گذرتا ہو اس کے دوسرے کنارے پہنچ جائے اس کا نام قطر ہے۔ اور اگر وہ خط مرکز پر نہ گذرے بلکہ صرف دائرہ کے دو حصے

۱۰ قولہ کہ وہ معین بینے آنکہ کے مشابہ ہوا کرتی ہے ۱۲ ملحقہ لکھنؤ ج ۱ ص ۱۰۰

کر دیوے۔ اس خط کا نام وتر ہے۔ اور اس محیط کے ہر ایک حصے اور ٹکڑے کا نام قوس ہے۔ اور وتر کا وہ حصہ جو کہ قوس اور وتر کے درمیان ہو اس کا نام سہم اور جیب محکوس ہے۔ اور وتر کا وہ حصہ جو کہ قوس اور سہم کے درمیان ہو اس کا نام جیب سنتوی ہے اور جو دو خط کہ دائرے کے مرکز سے نکل کر قوس کی دونوں طرفوں سے آئیں ان کو قطاع دائرہ کہتے ہیں اور اس قوس کو قطاع کا قاعدہ کہتے ہیں۔



اور شکل دائرہ مع خط ط یہ ہے :-

اصول مشککہ - اصل اوّل - مثلث

متساوی الاضلاع کی مساحت میں جانتا چاہئے

کہ تمام مثلثات میں جب مثلث کے عمود کو اس کے قاعدہ

میں ضرب دیا جائے۔ تو جو حاصل ضرب ہو۔ اسی کو اس مثلث کی مساحت جان لینا

چاہئے۔ لیکن مقدار عمود کا نکالنا بہت سوچ اور نظر دقیق کا کام ہے۔ کیونکہ اس کے

متساوی الاضلاع میں عمود کے استخراج کا طریقہ یہ ہے۔ کہ جس مثلث کا ہر ایک ضلع

مثلاً دس دس گز کا ہو۔ تو دس کو دس میں ضرب دیں۔ تو ہو جائیں گے۔ پھر پانچ کو

جو کہ نصف ضلع ہے۔ پانچ میں ضرب دیں پچیس ہو گئے۔ ان کو تنو میں سے طرح کریں۔

پچھتر رہ گئے۔ اب اس کا جذر لے لیں جو آٹھ اور ٹہ چار دانگ ہوئے پس مثلث

متساوی الاضلاع کا عمود اسی کے قریب قریب خیال کرنا چاہئے۔ اب اس کو نصف قاعدہ

میں ضرب دے دیں۔ تینتالیس گز اور دو گزہ حاصل

ہوئیں۔ جس کی صورت یہ ہے :-

اصل دوم - مثلث متساوی الساقین

کی مساحت میں جس مثلث کی دونوں ساقیں مثلاً

دس دس گز اور قاعدہ بارہ گز کا ہو۔ تو پہلے مثلث

کا عمود دریافت کر کے پھر اس کو قاعدہ کے نصف میں ضرب دے دیں۔ مثلاً۔ پہلے

دس کو دس میں ضرب دیا۔ تو ہوئے۔ اور نصف قاعدہ جو چھ گز کا ہے۔ چھ کو چھ

میں ضرب دیا پچیس ہوئے۔ ان کو تنو سے تفریق کیا۔ چونکہ باقی رہے۔ ان کا جذر

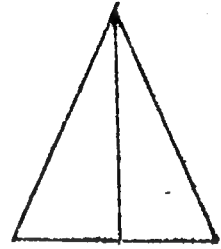
جو آٹھ ہیں لے لیا۔ تو عمود آٹھ ہی گز ہوا۔ اب عمود یعنی آٹھ کو مثلث کے نصف قاعدہ

صل کی کیفیت تمام مشقوں میں یکساں نہیں ہوتی۔ اور مثلث

یعنی چھ میں ضرب دیا۔ اڑتائیس گز ہوا۔ صورت مثلث متساوی الساقین کی یہ ہے +

اصل سویم۔ مثلث مختلف الاضلاع کی مساحت میں۔

جس مثلث کا ایک ضلع پندرہ گز کا اور دوسرا چودہ گز کا اور تیسرا تیرہ گز کا ہو۔ تو اس کا عمود جو کہ چودہ گز والے ضلع پر واقع ہو پہلے پونہ ہفت کریں کہ پندرہ کو پندرہ میں ضرب دیں۔



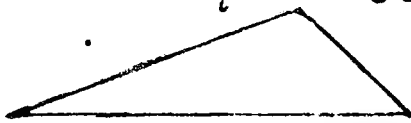
دو سو پچیس ہوئے۔ پھر تیرہ کو تیرہ میں ضرب دیں۔ ایک سو اہتر ہوئے۔ ان کو دو سو پچیس سے تفریق کریں چھپتین باقی رہے۔ ان کو چودہ پر جو کہ قاعدہ

ہے تقسیم کریں۔ خارج قسمت چار ہوئے۔ ان چار کو پورے قاعدہ سے جو کہ چودہ میں جمع کر لیں۔ اٹھارہ ہوئے۔ اب اس کو دو نصف کر کے ایک نصف کو جو کہ نوٹیں

نوٹیں ضرب دیں اکاشی ہو جائیگی۔ اس کو پندرہ کے جذور سے تفریق کریں ایک سو پچالیس ہوئے۔ اب اس کا جذر جو کہ بارہ ہیں لے کر اس کو عمود تصور کیا

اور اس عمود کو نصف قاعدہ میں جو کہ سات ہیں۔ ضرب کیا۔ چھتراسی حاصل ہوئے یہی مثلث مختلف الاضلاع کی مساحت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

شکل اس کی یہ ہے +



امتحانات۔ امتحان اول۔ مشور کیا ہے :-

جواب۔ وہ شکل ہے جس کے گرد تین سطحیں مربع یا مستطیل آئی ہوئی ہوں

اور ایک مثلث اس کے اوپر اور ایک اس کے نیچے ہو۔ اور کبھی وہ مربع معین۔ اور مستطیل شبیہ بالمعین ہوا کرتا ہے +

امتحان دویم۔ کعب کس کو کہتے ہیں :-

جواب۔ وہ ایک جسم ہے جس کی چھ اطراف میں چھ مربع آئے ہوتے ہیں۔

اور کعب اس کو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ جسم نزدیکی کعب کے مشابہ ہے +

امتحان سویم۔ تکسیر مساحت کسے کہتے ہیں :-

جواب۔ تکسیر سطحوں میں تو یہ ہے کہ ایک سطح مربع ایسی فرض کر کے جو کہ

طول اور عرض میں برابر ہو۔ اس سے تمام سطحوں کو شمار کر لیں۔ اور محاسبات میں یہ ہے کہ

ایک مکعب ایسا فرض کر کے جو طول بعرض اور عمق میں برابر ہو اُس سے تمام جسم کو شمار کر جائیں۔ اور چونکہ کل مسطح اس فوض کی ہوئی مقدار سے شمار کیا جاتا ہے۔ اس لئے اس شمار کرنے کو تکسیر ہیں +

علم تَجْرِ الْأَثْقَالِ

یعنی اجسام کے ہلکے یا بھاری ہونے کی شناخت۔ اول یہ بہت شریف علم ہے جس کا ہم تھوڑا سا اس کتاب کی ترتیب کے موافق بیان کرنا ضروری جانتے ہیں۔

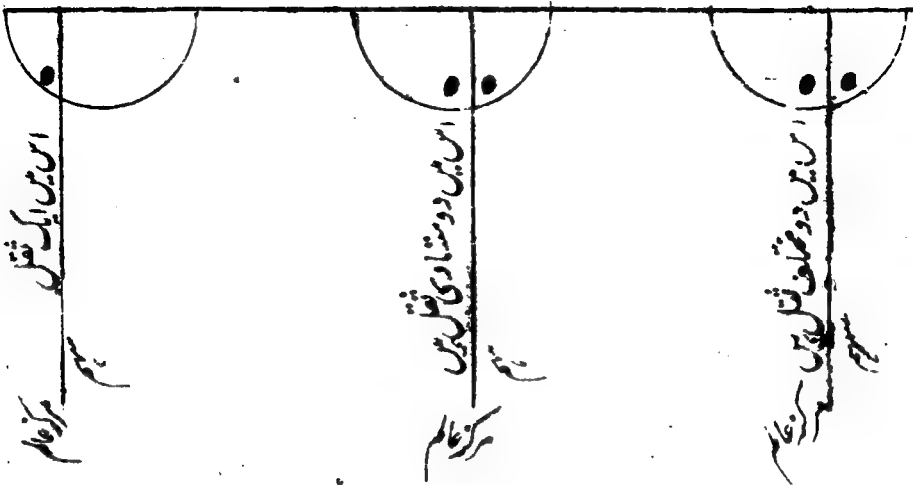
اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ اُن ٹھوس جسموں کے بیان میں جو کہ پانی میں ہوں۔ جتنا چاہئے۔ کہ جو جسم کہ پانی میں ہو۔ وہ مساحت میں دوسرے جسم کے برابر ہوتا ہے۔ اور وہ تین حالتوں سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو وہ ثقل میں پانی کے مساوی ہے یا زیادہ ہے یا کم ہے۔ اگر مساوی ہے تو وہ پانی میں اس قدر تیرتا رہے گا۔ کہ اُس کی سطح پانی کی سطح سے یکساں ہوگی۔ اس سے زیادہ وہ پانی میں ڈوبے گا۔ اور پانی میں اُس کا کچھ بوجھ معلوم نہ ہوگا۔ اور اگر ثقل پانی کے ثقل سے زیادہ ہے۔ تو وہ پانی میں ڈوب جائے گا۔ اور جب تک وہ پانی کی تہ تک نہ پہنچے گا کہیں ٹھیکرے گا اور پانی میں اس کا ثقل پانی کے ثقل سے اُسی قدر زیادہ ہوگا جس قدر کہ اُس کے جرم کا ثقل پانی کے جرم کے ثقل سے زیادہ ہے۔ اور اگر اُس کا ثقل پانی کے ثقل سے کم ہے تو پانی میں اس کو ڈالنے سے وہ صرف اتنے حصہ پانی میں ڈوبے گا جس کا ثقل اُس جسم کے ثقل کے برابر ہے۔ اور باقی وہ سب کا سب باہر ہوا میں رہے گا۔

اصل دوم اس بیان میں کہ ثقیل اجسام مرکز عالم کے بالطبع طاب ہوتے ہیں۔ جتنا چاہئے۔ کہ اگر ہم فرض کریں۔ کہ خدا تعالیٰ زمین کو عالم دنیا سے اٹھالے اُس وقت آسمان کی کسی جانب سے ایک ثقیل جسم چھوڑ دیا جائے۔ وہ جسم سیدھا مرکز عالم پر آکر ٹھیکرے گا۔ دوسری کسی جگہ پر نہ ٹھیکرے گا۔ اور اگر دو ثقیل چھوڑ دئے جائیں۔ تو ہر ایک ثقیل اسی حالت کا طالب نہوگا۔ اور اُن کے درمیان باہم منافعت واقع ہوگی۔ اور وہ دونوں ثقیل ثقل میں یا تو برابر ہوں گے۔ یا برابر نہ ہوں گے۔ برابر ہونگے

ملہ قولہ سمع الخ مسامت کی ہوئی شے ۱۲ مترجم

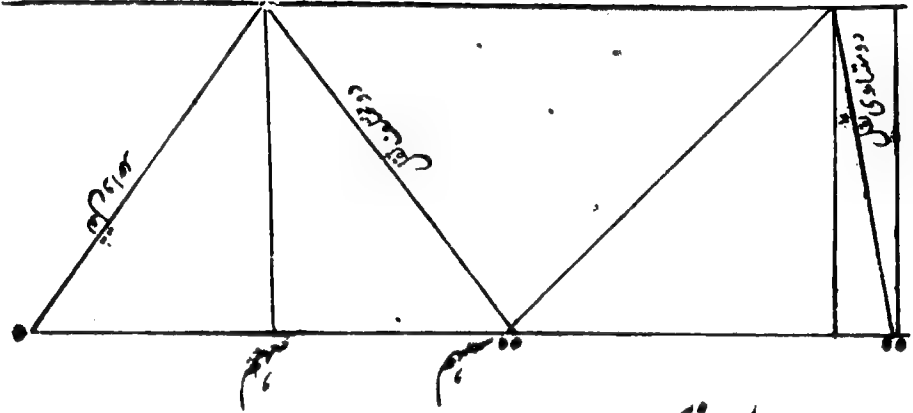
تو دونوں کا مرکز سے بعد کا فاصلہ یکساں ہوگا۔ اور مرکز عالم ان دونوں کے لئے حد مشترک پر ہوگا۔ اور اگر ایک دوسرے کی نسبت زیادہ ثقیل ہے۔ تو مرکز سے ثقل کا بعد اُسی قدر زیادہ ہوگا جس قدر کہ اثقل کا ثقل ثقیل کے ثقل سے زیادہ ہے۔ اگر کوئی اس کا مشاہدہ کرنا چاہے تو نصف گیند کی طرح ایک ایسا پیالہ لے کر جس کی گولائی میں کسی قسم کا فرق نہ ہو مرکز عالم سے اُس پیالہ کی طرف ایک موہوم خط نکال کر لے آوے۔ جو اُس پیالہ سے آئے۔ پھر دو موہوم کپے اُس میں ڈال دیوے۔ اگر وہ دونوں کپے ثقل میں برابر ہیں تو نقطہ تماس اُس خط دوہوم پر ہوگا۔ جو مرکز عالم سے نکل کر آیا تھا۔ اور ہر ایک اُس خط سے بقدر نصف قطر کے بیہ ہوگا۔ اور اگر ان میں سے ایک دوسرے سے زیادہ ثقیل ہے۔ تو اُس خط سے ثقیل بہ نسبت اثقل کے اُسی قدر بیہ ہوگا۔ جس قدر کہ ثقل میں اثقل سے کم ہے۔ اور یہ دونوں ثقیل حرکت اور اضطراب میں رہیں گے۔ اور ساکن اس وقت ہوں گے۔ جبکہ نسبت بعد حاصل ہو جائے گی۔

پیالوں کی تصویر یہ ہے



اصل سوچیم۔ اسی بات کی ایک اور مثال کے بیان میں۔ کہ اگر ہوا میں ایک نقطہ فرض کریں۔ جس سے ایک ایسا موہوم خط نکال کر لے آویں جو سطح افقی پر پہنچ جاوے پھر ایک جسم ثقیل تنہا اُس نقطہ سے چھوڑ دیں تو ضرور وہ جسم اُس خط کے اوپر سے گزرتا ہو اُس خط کے مسقط پر یعنی اس جگہ پر جہاں وہ خط جا کر مل گیا ہے۔ جا ٹھہرے گا۔ اور اگر اُس نقطہ سے دو جسم ثقیل چھوڑیں گے۔ اور وہ دونوں ہی ثقل میں برابر ہیں تو وہ

دونوں مرکز سے یکساں دور ہوں گے۔ اور وہ خط اُن کے موضع تماس پر ہوگا۔ اور اگر وہ دونوں ثقل میں مختلف ہوں گے تو اخف کا بُعد مرکز سے بہ نسبت ثقل کے اُسی قدر زیادہ ہوگا جس قدر کہ اخف کا ثقل ثقل کے ثقل سے کم ہے۔
اور اس کی صُوت یہ ہے



اصول مشكلہ۔ اصل اوّل وزن کی کیفیت اور اُس کے شرائط میں جاننا چاہئے۔ کہ جو عمود کہ سیدھا اور یکساں موٹا۔ اور سب کا سب ایک ہی جوہر سے ہو۔ جب اُسکو دو نصف کریں۔ اور اُن دونوں نصفوں کو دونوں سروں سے ایک کیل کے ذریعہ باہم جوڑ دیں۔ تو وہ عمود دونوں طرف سے عین ایسا برابر ہوگا کہ کسی ایک جانب کو نہ جھکے گا۔ اور اگر اس کی دونوں طرفوں میں دو ایسی چیزیں جو کہ ثقل میں ہموزن ہوں لٹکا دیں تو وہ اعتدال بدستور باقی رہے گا۔ اُسی کا نام ترازو ہے لیکن اس ترازو کی شرط یہ ہے۔ کہ اس ترازو کے جملہ اجزا ایک رطوبت میں ہوں۔ چنانچہ دونوں ہی پلے ہوا میں یا دونوں ہی پانی میں ہوں۔ اور دوسری شرط یہ ہے۔ کہ ترازو کی دونوں جانب اور جو اُن دونوں جانب میں ہو ایک ہی جوہر سے ہو۔ تیسری شرط یہ کہ اُس ترازو کے عمود کو درمیان سے لٹکایا یا پکڑا جائے۔ چوتھی شرط یہ ہے۔ کہ ترازو کے عمود میں کبھی ہرگز نہ ہو۔ اور ہم باقی دو اصولوں میں ان شرطوں کے اسباب بطریق اختصار ذکر کرتے ہیں۔

اصل دویم۔ ترازو کے لئے پہلی شرط اس لئے ہے۔ کہ اگر ترازو کا ایک پلہ ہوا میں اور دوسرا پلہ پانی میں ڈال دیں تو جو پلہ کہ ہوا میں ہے جھکے گا۔

ہوگا۔ مثال یہ کہ جب ایک پلہ ایک رطوبت میں اور دوسرا پلہ دوسری رطوبت میں ہو۔ جو کہ پہلی رطوبت کی نسبت ثقیل ہے۔ تو جو پلہ رطوبت خفیف میں ہے وہ اس پلہ سے جھکا ہوا ہوگا۔ جو کہ رطوبت ثقیل میں ہے۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ پانی میں ثقیل کا وزن بہ نسبت اُس کے جو ہوا میں ہے بہت کم ہوتا ہے۔ اور دوسری شرط اس لئے لگائی گئی کہ اگر مثلاً ایک پلہ میں سونا اور دوسرے میں لوہا ہو۔ اور دونوں کو پانی میں ڈال دیں تو جس پلہ میں سونا ہے۔ اس میں پانی زیادہ جائے گا کیونکہ سونے کا حجم لوہے کے حجم سے بہت کم ہوتا ہے۔ اس لئے سونے کا پلہ رُج کے پلہ سے جھکا ہوا ہوگا۔ اور اگر دونوں پلوں میں پانی سادی ہے۔ تو جب اُن کو پانی سے نکالیں گے تو ضرور لوہے کا پلہ سونے کے سے جھکا ہوا ہوگا۔

اصل سوئچ۔ شرط تیسری اس لئے ہے۔ کہ اگر عمود کو درمیان سے نہ اٹھایا جائے گا۔ تو دو اہم وزن چیزیں جب اُس کے دو پلوں میں ڈالیں گے تو جس طرف سے عمود زیادہ بڑھا ہوا ہے۔ وہ طرف جھک جائے گی۔ تو تعادل نہ رہیگا اور جو تھی شرط اس لئے ہے تاکہ کبھی کے سبب کبھی والی جانب جھک نہ جائے اور اس کبھی کے سبب باوجود ہموزن ہونے دو چیزوں کے اُن میں کی بیشی پیدا نہ ہو جائے۔

امتحانات۔ سوال اول۔ جب ترازو کی ٹمھی بڑی ہو تو ترازو

کی حرکت زیادہ اور جب چھوٹی ہو تو حرکت کم ہوتی ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ مثلاً جب خط کا ایک کنارہ ایک جگہ جاکر اُس کا دوسرا کنارہ گہما کر دائرہ کی صورت بنائیں تو ضرور نقطہ کی جگہ جو اس دائرہ کے درمیان ہے۔ کم ہوگی۔ اور اس کے کنارہ کی جگہ فزائخ اور زیادہ ہوگی۔ اور جس قدر کہ اُس کے گھومنے کی جگہ کم ہونگی۔ اُسی قدر اس کی حرکت پوشیدہ اور کم ہوگی۔ اسی طرح جب ٹمھی بڑی ہوگی تو جو قوس کہ اس کی ایک طرف پیدا ہوگی بڑی ہوگی۔ اور جب ٹمھی چھوٹی ہوگی۔ تو اُس کی اُس جانب کی قوس بھی چھوٹی ہوگی۔

سوال دو یکساں دھاتوں میں سے کون سی دھات زیادہ ثقیل ہے

جواب۔ سونا سب سے زیادہ ثقیل ہے۔ اور یہ اس طرح معلوم ہو سکتا ہے

کہ ہر ایک دھات کی ایک نعتیں بمقدار مثلاً بقدر سو مثقال کے لے کر پانی گے ایک بھر
ہوئے کوزہ میں ڈال دیں۔ جو پانی کہ کوزہ سے گرے وہ حجم میں اس دھات کے
برابر ہوگا۔ اب اس کو وزن کریں۔ تو جس پانی کا وزن زیادہ کم ہوگا۔ اُس پانی والی
دھات کا وزن پھلت زیادہ ہوگا۔ چنانچہ جدول میں پانیوں کے اوزان دئے
جاتے ہیں +

یہ جدول ساتوں اجساد کے پانیوں کی جب کہ ہر ایک جملہ کا وزن ایک سو دینار ہو۔

پانیوں کے اوزان	ان پانیوں کے طسو	طسوں کی بقیہ	لکھ	پانچ	سات	ایک
سونا	پانچ	ایک				۱۷۶
پارہ	سات	دو				۱۷۷
سکہ	آٹھ	پانچ				۲۱۲
چاندی	نو	چار				۲۳۳
کاشی	گیارہ	دو				۲۷۲
تانبا	گیارہ	تین				۲۷۶
پیتل	گیارہ	چار				۲۸۰
لوہا	بارہ	پانچ				۳۱۰
قلعی	تیرہ					۳۲۸
						تین سو اٹھائیس

سوال سویم۔ پتھروں کی ترتیب نقل و خفت میں کیونکر ہے۔

جواب۔ ہر ایک پتھر مثلاً بقدر سو درم لے کر حسب دستور سابق پانی سے
بھرے ہوئے کوزے میں ڈال دیں۔ جو پانی کہ نیچے کو چھلکے اس کو حجم میں اس پتھر کے
ساوی جانیں۔ پس وہ پانی اگر وزن میں بہت کم ہے تو وہ پتھر وزن میں بہت ثقیل
ہوگا۔ اور ہم اس ترتیب کو حسب استخراج ابوریحان ذیل کی جدول میں لکھ دیتے ہیں +

جدول پتھروں کے پانیوں کی جبکہ ہر ایک پتھر کا وزن ایک سو مثقال ہوگی

طسوں کی کمیتیں	ان پانیوں کے طسو	پانیوں کے وزن			خاتمہ ان کے نام
		طسو	دانگ	مثقال	
۶۰۶	چھ سو چھ	دو	ایک	پچیس	یا قوت رغوانی
۶۲۲	چھ سو چوبیس	۰	۰	چھبیس	یا قوت احمر
۶۷۰	چھ سو ستر	دو	پانچ	ساتیس	یا قوت خشی
۸۷۲	آٹھ سو بہتر	۰	دو	چھتیس	زمرہ
۸۹۲	آٹھ سو باونے	۰	ایک	سینتیس	لا جورد
۹۲۲	نوسو چوبیس	۰	تین	اٹھتیس	سوتی
۹۳۹	نوسو انا لیس	۰	۰	اتالیس	عقیق
۹۳۹	نوسو انا لیس	تین	۰	پتالیس	البد
۹۶۰	نوسو ساٹھ	۰	۰	پالیس	جنج - باور
۹۶۲	نوسو چونتھ	۰	ایک	چالیس	شیشہ

علم آفات الحروب

اس علم میں ہم عجیب طرح کے ٹو بہتھیار جو کہ جنگ و جدل میں کام آسکیں کر کرتے ہیں۔

اصل اول۔ اس قسم کے پتلے بنانے کے بیان میں جن کے درمیان سے دھواں نکل کر پھیل جائے۔ اور دھوئیں سے دشمن تنگ آکر بھاگ جائے۔

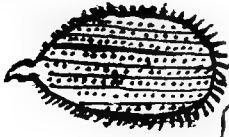
سواروں اور پیادوں کی نکل میں پتلے بنائے جائیں۔ جن کے ہاتھوں میں دھواں اور میزے ہوں۔ اور ان کی کمریں پیتل یا تانبے سے بنی ہوئی ہوں۔ اور ہر ایک پتلے کے دو نصف ہوں اور وہ دونوں نصف باہم ایسے طریق سے جوڑ دئے گئے ہوں کہ آسانی سے کھل پڑیں۔ اور مشکل جڑ سکیں۔ اور لفظ میں مخلوط کی ہوئی گندھک کے پانی میں چیتھڑوں اور پھٹے پڑانے کپڑوں کو تر کر کے پتلے کے شکم میں رکھ کر آگ لگا دیں اور پھر بند کر دیں کہ دھواں باہر نہ نکل سکے۔ اور جس روز کہ ہوا دشمن کے سناپل ہی ہو میدان جنگ میں ان کو ایجا کر رکھ دیں۔ دشمن رزے والے مقابل جان کر ان کے نزدیک آئیں گے تاکہ ان پر حملہ آور ہوں۔ جب وہ ان پتلوں کے اوپر نیزہ یا تلوار چلائیں گے تو فوراً ان کی کمریں کھل پڑیں گی۔ اور ان میں سے دھواں ایسا تیز اور سیاہ نکلے گا کہ گولی دشمن وہاں ٹھہرنے کی تاب نہ لاسکے گا۔ اور دم و بار بھاگنے کا چارہ کریگا۔

اصل دوم۔ گندھک کا پانی یوں بنایا جاتا ہے۔ کہ خالص گندھک اکبجز چونہ قلی ایک تجرؤ۔ ان سب کو علیحدہ علیحدہ کوٹ کر پھر ایک دوسرے میں آمیز کر دیں۔ اور بڑے مضبوط مشکوں میں ڈال کر اوپر سے لفظ ڈال کر ان کو بھر دیں۔ اور سر پوش دے کر گھمکت سے خوب مضبوط کر دیں۔ اور تیس روز تک ان کو لید میں دفن کر دیں اور ہر ہفتہ لید کو تبدیل کر لیں۔ بعد ان کے تھکھولی کر دیکھیں۔ پانی نہایت گرم اور سیاہ ہوگا۔ مگر اس کی بو سے دماغ کو بھائیں۔ اس لئے تاک اور کانوں کو پہلے بند کر کے پھر کھولیں اور ان میں بول بھر کر پھر بند کر کے دوبارہ تیس یا چالیس روز لید میں دفن کر دیں۔ تاکہ سب اشیاء حل ہو جائیں۔ پھر اس پانی کو چھانی سے چھان کر

لے قولہ شاذ منی کے تیل کا نام ہے ۱۷ مولوی احمد بخش صاحب مترجم

چوگنا سرکہ اُس میں ڈال کر تین روز تک رہنے دیں۔ پھر بوقت ضرورت کام میں لاویں۔ اگر یہ پانی سنگ خارا پر چھڑکیں۔ تو وہ پارہ پارہ ہو جاوے۔ اور لوہے پر ڈالیں۔ اس کو بھی توڑ دیوے۔

اصل شویم۔ خارپشت ایک قسم کا جٹی ہتھیار ہے۔ کہ نفی شیشہ کا سا کام دیتا ہے۔ بلکہ اس سے ابھی عمدہ کام دیتا ہے۔ کیونکہ فقط کا شیشہ صرف جلاتا ہے۔ اور خارپشت جس کے اوپر پہنچے۔ اُس کو ایسا لپٹتا ہے کہ اس کو راکھ بنا کر چھوڑتا ہے۔ اور وہ یوں بنتا ہے۔ کہ لکڑی کا ایک لمبا سا گیند بنا کر اُس کے اوپر جا بجا نیخیں ٹھونک دیں اور یخوں کے ساتھ جیتھڑے نقط میں تر کر کے اور گندھک بڑھک کر تہہ لپیٹ دیں اور آگ لگا کر دشمن کی طرف پھینک دیں۔ جس کے اوپر گرے گا۔ اس کو تب ہی چھوڑیگا کہ تمامہ جلاؤ ایگا۔ شکل اس کی یہ ہے۔



اصل چہارم۔ نفی شیشہ بنانے کی ترکیب۔

میں۔ ایک گول شیشہ لے کر اس کو روئی کے بنولے سے جو کہ نفط میں تر کئے گئے ہوں بھر دیں۔ اور اوپر سے ہڈے کے غلاف جو کہ نفط سے تر کر کے گندھک ڈال دئے گئے ہوں چڑھا کر شیشہ کا شہہ باہر نکال رہنے دیں۔ اور شیشہ کے اندر بنولوں کو آگ دے کر دشمن کی طرف ڈال دیں۔



شکل اس کی یدرہ

اصل پنجم۔ جلائے والے مرغ کی ترکیب میں۔ اگر جلائے والے مرغ اڑا کر دشمن کو جلا نا چاہیں۔ تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ اڑنیوالے پرندے لے کر ان کے پاؤں میں بٹے ہوئے تانگے باندھ دیں۔ اور جیتھڑے نفط اور گندھک سے خوب آلودہ کر کے اور گیند کی طرح گول لپیٹ کر ان تانگوں کے ساتھ مضبوط باندھ دیں اور آگ لگا کر دشمن کی طرف چھوڑ دیں۔ اگر وہ پرندہ اڑتا ہوا دشمن کی فوج کے اوپر سے گزر جائے گا۔ نہایت خوفناک نظارہ ظہور میں آئے گا۔ خاص کر جبکہ شہنشاہ کرنا چاہیں۔

۱۔ قلعہ حلاپٹات الخ خارپشت جنگل جو ہے کو کہتے ہیں جس کو پنجابی میں بھانچو ما بولتے ہیں جو کہ اسی شکل کا یہ ہتھیار ہے۔ لہذا خارپشت کے نام سے موسوم ہوا ۱۱ متر چوڑا ہوا ہتھیار تھا جس کا استعمال

اصل ششم - نقارہ بنانے کی ترکیب میں - اس کے واسطے دو چیزوں

کی ضرورت پڑتی ہے۔ ایک اکیلا کی طرح کا بڑا برتن - دوسرا چمڑا جس سے وہ برتن مڑھا جاتا ہے۔ اور ہم اس اصل میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وہ برتن کس طرح کا ہونا چاہئے ایک گروہ کا تو یہ خیال ہے۔ کہ وہ برتن جس قدر کسی سخت اور خشک شے کا ہوگا۔ آواز سخت دے گا۔ لیکن یہ غلط ہے۔ کیونکہ شیشہ سے کوئی بھی شے زیادہ خشک نہیں ہوتی۔ لیکن کسی دوسری چیز کے مقابلہ میں اس کی آواز بہت نرم ہوا کرتی ہے۔ حاصل آنکہ جس جسم میں پیوست زیادہ غالب ہو۔ اس کی آواز زیادہ نرم اور باریک ہوا کرتی ہے۔ اور جس جسم پر رطوبت غالب ہو۔ اس کی آواز بھاری اور سخت ہوتی ہے۔ جیسے۔ ساز کی تار کہ جب ڈھیلی ہو تو اس کو زیر ہوتے ہیں کیونکہ اس کی آواز باریک ہوتی ہے۔ اور جب کس دی جاوے تو اس کی آواز نہایت تیز ہو جاتی ہے۔

پس معلوم ہوا کہ نقارہ کا کاسہ نہایت درجہ کا سخت نہ ہونا چاہئے۔ بلکہ اس کی سختی اس کی نرمی کے برابر ہونی چاہئے۔ جیسے آبنوس اور صندل سرخ۔ اور اس سے بڑھ کر خدنگ اور شمشاد اور عناب کی لکڑی +

اصل ہفتم - نقارہ کا کاسہ کیونکر اور کس طرح کا بنانا چاہئے۔ اس کے واسطے

مذکورہ بالا صفت کی لکڑی کا ایک ٹکڑا لے کر بیچ میں سے ٹھوکر پیالہ کی طرح گول بنالیں جس میں کسی قسم کا نقصان اور خلل نہ آیا ہو۔ اور وہ کاسہ نہ تو بہت پتلا اور باریک ہونا چاہئے کہ اوپر اوپر حرکت کرنے کے سبب اس کے کنارے ٹوٹ جائیں اور نہ بہت ڈلدار ہی کہ اس کی آواز جلدی سے معدوم ہو جاوے۔ پس معلوم ہوا کہ کاسہ بہتر یہی ہے کہ لکڑی کا ہو۔ اور اگر چھوٹا بنانا ہو تو لکڑی کے ایک ٹکڑے سے اور اگر بڑا بنانا ہو تو چند ٹکڑوں کو جوڑ کر بنالینا چاہئے۔ مگر وہ ٹکڑے گھن دار اور کرم خوردہ نہ ہوں۔ اور ان کو عمدہ اور مضبوطی سے جوڑیں۔ اگر بڑا ہو تو ذرا موٹا رکھیں اور اگر چھوٹا ہو تو قدرے پتلا رہنے دیں۔ اور اندر کی طرف سر شمش پیر جس میں میتل اور شیشہ کا بڑا وہ ملا یا گیا ہو لپٹائیں اور چاہئے کہ میتل کی پیالی کاسہ کے عین درمیان نیچے کی طرف لگا دیں تو۔ اور اگر کاسہ کے اطراف میں چھوٹی چھوٹی پیالیاں بچھ دیں کہ ہلتی نہ رہیں۔ تو آواز بہت دیرست اور عمدہ نکالے گا +

اصل ہشتم۔ چڑے کے ذکر میں جس سے نقارہ منڈھا جاتا ہے۔ چمڑا سخت اور پتلا اور بالوں سے اصاف کیا ہوا ہو۔ تاکہ اس کی آواز دور دور تک پہنچے۔ اور چمڑا جس قدر چوٹ زیادہ بہنے والا ہو گا۔ اس کی آواز بہت بلند ہوگی۔

تشریح پتھر بنانے کی ترکیب جس کا ذکر آچکا ہے یہ ہے۔ کہ بکری کی کھال سے بال وغیرہ دور کر کے اس کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کو کے نک لگا کر رنگ کے درمیان دفن کر دیں۔ تاکہ اس میں جو کچھ چکنا ہٹ وغیرہ ہونے لگے ہو جائے۔ پھر اس کو پانی میں جوش دے کر جھاگ وغیرہ جو کچھ اس کے اوپر آوے دور کر کے دھوپ میں سکھالیں۔ اور یہ تدبیر کئی دفعہ کریں تاکہ چکنا ہٹ اور روغنیت کا نام و نشان تک اس میں نہ رہے۔ پھر اس کو باریک کوٹ کر اس کے دو جزو پھلی کی سریش الگ جزو کو آگ پر لگے اختہ کر کے آمیختہ کر دیں۔ اور کام میں لائیں۔

اصل نہم۔ نقارہ کی جگہ کے ذکر میں۔ نقارہ سے آواز درست اس وقت نکل سکتی ہے۔ کہ ہوا میں لٹکا دیا جاوے۔ یہ نہ ہو تو ہوا کی جگہ میں رکھ دیا جائے۔ یہ نہ ہو تو کسی حیوان پر باندھ کر رکھ دیا جاوے۔ اس تفادیت کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی جسم سے اس پر چوٹ لگا کر آواز لینا چاہیں۔ تو اس کے ساتھ کوئی دوسرا جسم تماس نہ ہونا چاہئے ورنہ اس سے درست آواز نہ نکل سکیگی۔ اور یہ بات اس وقت حاصل ہو سکتی ہے کہ ہوا میں آمیختہ کیا جاوے۔ اگر اس کو حیوان پر باندھنا چاہیں تو اس حیوان کی پشت پر گون یا کوئی دوسری چیز جو کہ پشم سے بنی ہوئی ہو۔ ڈال دیں۔ کیونکہ جب سست تو علم والی کوئی چیز نقارہ کے ساتھ لگ جاتی ہے۔ تو اس کی آواز ترک جاتی ہے۔

علم حساب الہیہ

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ رقموں کی شناخت میں۔ جاننا چاہئے۔ کہ ایک سے کے نو تک اعداد کی شکلیں مقرر ہیں جن کی ترتیب اس طور پر ہے۔ ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹۔ اور ایک اور شکل بھی ہے جس کو صفر کہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے۔ ۰۔ اور کبھی دو کی شکل یوں۔ ۱۰۰۔ اور تین کی شکل یوں۔ ۱۰۰۰۔ بھی کبھی دیتے ہیں۔

اصل دومیم۔ مراتب اعداد کی شناخت میں۔ ایک سطر میں بہت سے صفحہ
 ڈال کر ہر صفحہ کو ایک اعلیٰ درجہ مرتبہ قرار دیتے ہیں۔ اور مراتب کی ابتداء وائیں طرف
 کے پہلے صفحہ سے کرتے ہیں۔ چنانچہ پہلے مرتبہ کو اکائی۔ دوسرے کو دہائی۔ تیسرے
 کو سینکڑہ کہتے ہیں۔ اور یہاں تک مراتب کا پہلا دور ختم ہو جاتا ہے۔ اور چوتھے مرتبہ
 کا نام ہزار۔ پانچویں کا دس ہزار۔ چھٹے کا لکھ رکھا جاتا ہے۔ یہاں تک دوسرا دور
 ختم ہوا۔ پھر ساتویں مرتبہ کا نام دس لکھ۔ آٹھویں کا کروڑ۔ نائویں کا دس کروڑ رکھا جاتا
 ہے۔ علیٰ ہذا القیاس ہر مرتبہ کی اکائی پر دس دس بڑھائے چلے جاتے ہیں۔

اصل سومیم۔ مراتب اعداد میں تو مذکورہ رقموں کے واقع ہونے سے جو
 مقدار پیدا ہو جاتی ہے اس کے بیان میں۔ جب نو مذکورہ رقموں میں سے کوئی رقم
 کسی مرتبہ کے صفحہ کی بجائے رکھ دی جائے تو اس رقم کا نام اور اس مرتبہ کا نام
 دونوں ملا کر مقدار کو ذکر کریں گے۔ مثلاً ۷ جو کہ اکائی ہے دہائی کے مرتبہ میں آجائے
 تو وہ سات دہا کے اور اگر وہ سینکڑے کے مرتبہ میں آجائے تو سات سو اور اگر
 ہزار کے مرتبہ میں آجائے تو سات ہزار ہو جائے گا۔

اصول مشکلہ۔ اصل اول ضرب میں۔ جب ایک عدد کو دوسرے
 عدد میں ضرب دینا چاہیں۔ تو جن اعداد کو ضرب دینا ہے۔ ان کو بالترتیب ایک سطر میں
 لکھ دیں اور جن میں ضرب دینا ہے۔ خواہ وہ ایک عدد ہو یا ایک سے زیادہ۔ ان کو بس
 سطر کے نیچے حسب ترتیب ایسے طور سے لکھ دیں کہ ان کی اکائی پہلی سطر کی اکائی
 کے نیچے اور دہائی دہائی کے نیچے اور سینکڑہ سینکڑے کے نیچے غرض دونوں سطروں
 کے مراتب باہم عین مقابلہ پر واقع ہوں۔ اور نیچے ان دو سطروں کے ایک خط عرضی
 کھینچ دیں۔ بعد پہلی سطر کی اکائی دوسری سطر کی اکائی میں ضرب دے کر حاصل
 ضرب کو خط کے نیچے اکائی کے مقابلہ پر لکھ دیں۔ اور اگر اس حاصل ضرب میں کوئی دہائی
 بھی ہے تو اس کو ہاتھ لگا مانکر جو حاصل ضرب دوسرے عدد کا ہو اس میں بڑھا دیں
 پس اسی طرح اوپر کی سطر کے تمام اعداد کو یکے بعد دیگرے نیچے کی سطر کی اکائی میں ضرب
 دے دے کر حاصل ضرب کو مضروب کے مراتب کے مقابلہ میں رکھتے چلے جائیں
 اور جس میں دہائی بھی ہو اس کو دوسرے عدد کے حاصل ضرب میں بڑھائے جائیں

یہاں تک کہ نیچے کی سطر کی اکائی میں اوپر کی سطر کے سب اعداد ضرب دیدئے جائیں۔
 بعد نیچے کی سطر کی دہائی میں پہلی سطر کے سب اعداد کو یکے بعد دیگرے ضرب دے کر
 ختم کریں۔ اسی طرح سینکڑے اور ہزار اور دہس ہزار وغیرہ ضرب دیتے جائیں۔ اگر
 یاد رہے کہ حاصل ضرب مضروب کے مراتب کے بالمقابل لکھنا چاہئے۔ بعد حاصل
 ضرب کے جملہ اعداد کو جمع کر لیں جو حاصل جمع ہو وہی مطلوب ہوگا۔

اصل دویم تقسیم میں۔ جب اعداد کو اعداد پر تقسیم کرنا ہو تو طریقہ یہ ہے کہ
 اعداد مقسوم کو تختہ پر لکھ کر اس کے دونوں طرف دو ہلالی خط کھینچیں اور بائیں طرف
 مقسوم علیہ کو لکھیں۔ اب مقسوم میں سے اتنی بڑی رقم لے لیں جس سے مقسوم علیہ
 تفریق ہو سکتا ہو۔ پھر دیکھیں کہ اس رقم میں سے مقسوم علیہ کتنی دفعہ نکل سکتا ہے
 جتنی دفعہ نکل سکے اتنی دفعہ کے مطابق ایک بار مقسوم کی داہنی طرف لکھ کر اس
 عدد کو مقسوم علیہ میں ضرب دے کر مقسوم کی اس رقم کے نیچے لکھیں جس میں سے
 مقسوم علیہ کو نکالا تھا۔ اور پھر ایک عرضی خط کھینچ کر تفریق کریں۔ اور حاصل تفریق
 کی داہنی طرف ایک مرتبہ مقسوم سے اور اتار لیں اور حسب معمول گذشتہ عمل کریں
 اور جہاں تقسیم ممکن نہ ہو وہاں صف دے کر مقسوم کے اور مرتبہ کو اتار لیں۔ اور اس
 عمل کے ختم ہو چکنے کے بعد باقی کچھ نہ بچے تو اعداد خارج قسمت جواب کامل
 ہوگا۔ اور اگر کچھ بچے تو اسے مقسوم علیہ کی نسبت کرنا چاہئے۔ خارج مع اس کسر
 کے جواب مطلوب ہوگا۔

اصل سویم۔ عمل کی پڑتال میں۔ مراتب کی سب رقموں کو جمع کریں۔
 جو حاصل ہو اس میں ستاؤ۔ تو طرح کرتے جائیں۔ یہاں تک کہ نو یا نو سے کم رہ
 جائیں۔ اس باقی کو میزان اعداد کہتے ہیں۔ پس ضرب میں جن اعداد کو ضرب دیا
 ہے ان کی میزان لے کر \times اس شکل کی بائیں طرف لکھ دیں۔ اور جن اعداد میں
 ضرب دیا ہے۔ ان کی میزان بھی لے کر اس شکل کی دائیں طرف لکھ دیں۔ پھر ان
 دونوں میزانوں کو باہم ضرب دے کر حاصل ضرب کی بھی میزان لے کر شکل مذکور کے
 اوپر کی طرف لکھ دیں پھر جس عمل ضرب کی پڑتال کرنی ہے اس کی حاصل ضرب کی
 بھی میزان لے کر شکل مذکور کے نیچے لکھ دیں۔ پس اگر شکل کے اوپر نیچے کے ہندسے

دونوں ایک ہوں تو عمل صحیح ہے۔ ورنہ غلط +

امتحانات - امتحان اول - سلیٹ پر کسر کو کیونکر لکھتے ہیں۔

جواب۔ تین سطریں ایک دوسرے کے پیچھے ایسے طور سے ہونی چاہئیں کہ ہر سطر کے مراتب بالمقابل ہوں۔ پہلی سطر کو سطر صحاح کہتے ہیں کیونکہ اس سطر میں صحیح عدد لکھا جاتا ہے۔ اور دوسری کو سطر کسور کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ مقام کسر کے لکھنے کا ہے۔ اور تیسری کو سطر مخرج کہتے ہیں کیونکہ وہاں کسر کی مخرج کو لکھتے ہیں۔ جیسے اگر سلیٹ پر ساڑھے بارہ لکھنے ہوں تو بارہ کو سطر صحاح میں لکھ کر ایک کو جو کسر ہے۔ دوسری سطر میں اور اس کے مخرج کو جو ڈو ہے۔ سب سے نیچے تیسری سطر میں لکھ دیں گے۔ جس کی شکل یہ ہے۔ $\frac{1}{4}$ ۔ اور اگر کسر کے ساتھ صحیح عدد نہ ہو تو اس کی بجائے صفر رکھ دیں گے۔ مثلاً پچیس کسر اور تیس مخرج ہو اور صحیح کوئی نہ ہو تو اس طرح لکھیں گے۔ $\frac{25}{33}$ ۔

امتحان دویم - کسر منسوب اور کسر معطوف کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب۔ منسوب وہ ہے کہ دوسری کسر کی طرف اس کی اضافت اور نسبت ہو جیسے۔ ثلث۔ مہربم۔ یعنی چوتھائی کی تہائی۔ اور معطوف وہ کسر ہے کہ اس کی دوسری کسر کی طرف اضافت نہ ہو۔ بلکہ وہ دونوں معطوف علیہ ہوں۔ جیسے۔ ثلث و رُبم و نصف +

امتحان سویم - کسر منسوب کو ایک کسر بنانے کا کیا طریقہ ہے۔

جواب۔ دونوں کسروں کو ایک دوسری میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو سطر کسور میں لکھ دیں۔ بعد دونوں مخرجوں کو ایک دوسرے میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو سطر مخرج میں رکھیں۔ مثلاً تین چوتھائیوں کی دو تہائیوں کو جب ہم ایک کسر بنانا چاہیں تو ان دو کسروں کو پہلے یوں لکھ دیں گے۔ $\frac{3}{4}$ پھر ڈو کہ جو کہ پہلی کسر ہے تین میں جو کہ دوسری کسر ہے ضرب دیں گے۔ پھر حاصل ہوئے اس کو سطر کسور میں ثبت کر دیں گے۔ پھر تین کو جو پہلی مخرج ہے۔ چار میں جو دوسری مخرج ہے۔ ضرب دیں گے۔ مثلاً تین چوتھائیوں کی دو تہائیوں کو جب ہم ایک کسر بنانا چاہیں تو ان دو کسروں کو پہلے یوں لکھ دیں گے۔ $\frac{3}{4}$ پھر ڈو کہ جو کہ پہلی کسر ہے تین میں جو کہ دوسری کسر ہے ضرب دیں گے۔ پھر حاصل ہوئے اس کو سطر کسور میں ثبت کر دیں گے۔ پھر تین کو جو پہلی مخرج ہے۔ چار میں جو دوسری مخرج ہے۔ ضرب دیں گے۔

نخرج ہے۔ ضرب دیدینگے۔ بارہ ہو جائیں گے۔ ان کو سطر مخرج میں رکھ دینگے۔ تو یہ صورت بن جائے گی پچھ اس سے معلوم ہوا کہ تین چوتھائیوں کی دو تہائیاں چھ بنا بارہ کے مساوی ہوتی ہیں

علم حساب الہوائی یعنی زبانی حساب

اصول ظاہرہ۔ اصل اول ضرب کی تعریف میں۔

ضرب ایسے عدد کے حاصل کرنے کا نام ہے۔ جس کی طرف مضروب کی نسبت ایسی ہو۔ جیسی مضروب کی طرف ایک کی نسبت۔ اور وہ تین قسم ہے :-

(اول) یہ کہ جس کا حاصل ضرب بڑے احد المضروبین سے زیادہ ہو۔ اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے کہ دونوں مضروب ایک سے زیادہ ہوں :-

(دوسری) وہ ہے کہ جس کا حاصل ضرب دونوں مضروب سے کم ہو۔ اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے کہ کسر کو کسر میں ضرب دیں :-

(تیسری) وہ ہے کہ حاصل ضرب سب سے بڑے مضروب کے مساوی ہو اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے کہ ایک کو کسی عدد میں ضرب دیں +

اصل دوم۔ ضرب کی دوسری تقسیم میں۔ ضرب پھر تین قسم ہے :-

(اول) صحیح عدد کی ضرب صحیح میں :- (دوسری) صحیح عدد کی ضرب کسر میں (تیسری) کسر کی کسر میں۔ اور تیسری تقسیم اور بھی ہے۔ (اول) مفرد کی ضرب مفرد

میں :- (دوسری) مفرد کی ضرب مرکب میں :- (تیسری) مرکب کی ضرب مرکب میں اور مفرد عام ہے۔ خواہ ایک سے نو تک اکائیاں ہوں :- یا نو تک ہوں جیسے ۱۰۔ ۲۰۔

۳۰۔ وغیرہ یا سینکڑے جیسے ۱۰۰۔ ۲۰۰۔ وغیرہ یا ہزار ہوں جیسے ۱۰۰۰۔ ۲۰۰۰۔ وغیرہ الی مالا خفاہ لہ :-

۱۵۔ قولہ ضرب الخ یعنی ضرب اس کو کہتے ہیں کہ ایک چھوٹے عدد کو دوسرے عدد کے مثلاً کے مطابق بڑا عدد بنالیں۔ مثلاً چار کو پانچ میں ضرب کرنے کے یہ مانتے ہیں کہ چار کو پانچ ضرب چار کر ۲۰ بنالیں ۱۲ مترجم اللہم اھضی لکاتبہ ولساعیہ ولسائر المومنین :-

اصل سویم۔ اکائیوں کے ضرب کے طریقہ میں۔ جب اکائیوں میں سے دو عددوں کو ایک دوسرے میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے ایک عدد کو دس میں ضرب دیں گے پھر دوسرے عدد پر دس کی جتنی زیادتی ہے اس میں پہلے عدد کو ضرب دیں گے پھر حاصل ضرب کو اس عدد سے تفریق کریں گے جو پہلے عدد کو دس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا نقصان۔ مثلاً جب سات کو نو میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے سات کو دس میں ضرب دیں گے جس سے ستر کا عدد برآمد ہوگا۔ پھر ایک میں ضرب دیں گے تو سات ہوں گے اس کو ستر سے تفریق کریں تو تریسٹھ بچے وهو المطلوب +

اصول مشککہ۔ **اصل اول**۔ ہم جنس مفردات کی ضرب میں۔ جاننا چاہئے کہ دہائی کو دہائی میں ضرب دینے سے سینکڑہ بنجاتا ہے۔ اور سینکڑے نو سینکڑے میں ضرب دینے سے دس ہزار اور ہزار کو ہزار میں ضرب دینے سے دس لاکھ حاصل ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس باقی کو تصور کریں اور طریقہ ان کی ضرب کا یہ ہے کہ ان کو اکائیاں بنا کر ایک دوسرے میں ضرب دیدیں۔ جو حاصل ہو۔ اس کے آگے دونوں عددوں کے صفر ترتیب وار رکھ دیں +

اصل دوم۔ مختلف مفردات کی ضرب میں۔ جاننا چاہئے۔ کہ اکائیوں کو دہائیوں میں ضرب دینے سے دہائیاں اور سینکڑوں میں ضرب دینے سے سینکڑے حاصل ہوتے ہیں۔ اور دہائیوں کو سینکڑوں میں ضرب دینے سے ہزار اور ہزاروں میں ضرب دینے سے دس ہزار بنجاتے ہیں۔ اور سینکڑوں کو ہزاروں میں ضرب دینے سے لکھ حاصل ہوتے ہیں۔ اسی طرح باقیوں کو قیاس کرنا چاہئے۔ مثلاً چھ سو کو پانچ ہزار میں ضرب دینا چاہتے ہیں تو پہلے چھ کو پانچ میں ضرب دینگے تیس ہو جائیں۔ اب ان تیس کے آگے سینکڑے اور ہزار کے پانچوں صفر رکھ دیں گے تیس لاکھ ہو جائیں گے +

اصل سویم مرکبات کو مرکبات میں ضرب دینے میں۔ بہتر طریقہ یہ ہے کہ ایک مرکبات کے تمام مراتب کو دوسرے مرکبات کے تمام مراتب میں ضرب

دے کر سب کو جمع کر لیں۔ مثلاً ۲۵ کو ۱۵ میں اگر ضرب دینگے تو پہلے پانچ کو دس میں پھر پانچ میں ضرب دے دیں۔ بعد ۲۰ کو پہلے دس میں پھر پانچ میں ضرب دے کر سب کو جمع کر لیں۔ تین سو پچھتر ہو جائیں گے اس کے برتے طریقے میں بتدریج اضافی پرکھائیں۔

امتحانات اول۔ تجنیس کا بطل کیونکر ہو سکتا ہے :-

جواب۔ کسی صحیح عدد کو کسر کی جنسی سے بنانا چاہیں۔ مثلاً ۱۵ کو بطل کرنا چاہیں تو اس عدد کو تخرج میں ضرب دے کر اجزاء کو اس پر زیادہ کر دیں جیسے اس مقام میں ۸ کو ۸ میں ضرب دے کر ۳ جزو اس پر بڑھا دیں۔ تو اوناٹھ بنا آٹھ ہو جائیں گے +

آمتحان دویم۔ عدد اول کو نسا ہوتا ہے :-

جواب۔ وہ عدد ہے کہ جس کو برابر تقسیم کرنے ایک بچ رہے جیسے ۳-۵-۷ وغیرہ :-

آمتحان سویم۔ عدد مرکب کو نسا ہوتا ہے :-

جواب۔ وہ عدد ہے جو دوسرے عدد سے برابر تقسیم ہو جا۔ جیسے ۶-۱۲-۱۶ وغیرہ :-

علم الجبر والمقابلہ

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ حساب جبر و مقابلہ کا مدار تین چیزیں ہیں۔ عدد۔ جذر۔ مال۔ عدد نام ہے مجموعہ وحدات کا یعنی عدد وہ مقدار ہے جو کہ دو ایکے یا دو سے زائد ایکوں سے مرکب ہو۔ اور جذر وہ عدد ہے جو اپنے جیسے عدد میں ضرب دیا جائے۔ اور مال جذر کی محال ضرب کا نام ہے۔ اور اس علم کے ان تین اصول میں سے معاولہ یعنی مساوات کے چھ نوع نکلتے ہیں تین مفرد

۱۔ قولہ غنیس محاسبین کی اصطلاح میں عدد صحیح کو کسر سمیٹنے کی جنس میں سے بنائے گئے ہوتے ہیں ۱۱ مولانا مولوی احمد بخش مترجم

۲۔ قولہ علم جبر و مقابلہ بھی علم حساب ہی ہے فرق ان دونوں میں صرف اتنا ہی ہوتا ہے کہ حساب میں ہندسوں کے ذریعہ حساب کیا جاتا ہے اور اس علم میں حروف کے ذریعہ اور جو سوالات علم حساب سے بہت مل جوں وہ اس علم سے بالکافی مل ہو جاتے ہیں ۱۲ مترجم

اور تین مقرر۔ اور ہر ترکیب میں اس نوع سے ابتدا کی جاتی ہے جو کہ شریف اور افضل ہے: مفردات یہ ہیں۔ بال عدیل جذر۔ مال عدیل عدد۔ جذر عدیل مال۔ اور مقررنا ت یہ ہیں۔ مال اور جذر عدیل عدد۔ مال و عدد عدیل جذر۔ جذر اور عدد عدیل مال۔ اور ان چھ سطحوں کا جاننا بہت سے اصول کے معلوم کرنے پر موافق ہے۔ اور ہم اس کتاب میں ان میں سے صرف ضرب اور تقسیم بیان کرتے ہیں۔

اصل دوم ضرب میں جاننا چاہئے۔ کہ جب کسی عدد کو کسی چیز میں ضرب کریں۔ تو اس کا حاصل ضرب مضروب فیہ کی جنس سے ہوگا۔ تو اگر مضروب فیہ عدد ہوگا تو حاصل ضرب بھی عدد ہوگا۔ اور اگر مضروب فیہ جذر ہوگا تو حاصل ضرب بھی جذر ہوگا۔ اور اگر مضروب فیہ مال ہوگا تو حاصل ضرب بھی مال ہوگا۔ اور اگر جذر کو فی نفسہ ضرب دیں تو مال المال ہوگا۔ اور اگر جذر کو کعب میں ضرب دیں۔ تو حاصل ضرب مال الکعب ہوگا۔ اور اگر کعب کو فی نفسہ ضرب دیں تو حاصل ضرب کعب الکعب ہوگا۔ اور ہمیشہ ایک کی نسبت جذر کی طرف ایسی ہوتی ہے جیسے جذر کی نسبت مال کی طرف یا جیسے مال کی نسبت کعب کی طرف یا جیسے کعب کی نسبت مال کی طرف یا جیسے مال المال کی نسبت مال الکعب کی طرف۔ یا جیسے مال الکعب کی نسبت کعب الکعب کی طرف ہوتی ہے۔ اور اگر اعداد مرکبہ کو جن کی ترکیب دو نوع یا زیادہ سے ہو دوسرے اعداد مرکبہ میں ضرب دینا چاہیں تو ان کے مفردات میں سے ہر مفرد کو دوسرے اعداد کے تمام مفردات میں دے کر حاصل ضرب کو جمع کر لیں تو حاصل جمع ہی مطلوب ہوگا۔

اور جاننا چاہئے کہ زائد کی ضرب زائد میں زائد ہوتی ہے۔ اور ناقص کی ضرب ناقص میں زائد اور زائد کی ضرب ناقص میں ناقص ہوا کرتی ہے۔

اصل سوم۔ ان تین مراتب عدد۔ جذر۔ مال میں سے ہر ایک کو جب عدد پر تقسیم کریں گے تو حاصل عدد ہوگا۔ اور ہر مال کو جذر پر تقسیم کریں گے تو حاصل جذر ہوں گے۔ اور جذر کو مال پر تقسیم کریں گے تو حاصل عدد ہوگا۔ اور کعبات و اموال پر تقسیم کرنے سے جذر۔ اور کعبات کو جذر پر تقسیم کرنے سے اموال۔ اور کعبات

کو کمبات پر تقسیم کرنے سے عدد چال ہوتے ہیں۔ جب جذر عددی کو دوسرے جذر عددی پر تقسیم کرنا ہو تو پہلے عدد کو دوسرے عدد پر تقسیم کریں جو چال قسمت ہو اس کا جذر لے لیں کہ وہی مقصود ہے۔ مثلاً اگر ہم نو جذر کو چار جذر پر تقسیم کرنا چاہیں۔ تو نو کو چار پر تقسیم کرنے سے خارج قسمت دو رنج ہوں گے جس کا جذر رُذدہ ہے۔ اور وہی مقصود ہے۔

اصول مشکلہ۔ اصل اول۔ مفردات کے مسائل میں جو

پچھلا مسئلہ یہ ہے۔ کہ اموال جذر کے معادل یعنی برابر ہوتے ہیں۔ اور یہ دو قسم ہے۔ کہ مال یا صحیح ہو گا یا نہ ہو گا۔ پہلے قسم کی مثال یہ کہ بچپس مال پانچ جذر کے برابر ہوتا ہے۔ اور دوسری قسم کی مثال یہ کہ چار بخش چار جذر کے برابر ہوتے ہیں۔ اب ہم کو اس کی تکمیل کرنی چاہئے۔ اور تکمیل کا سہل طریقہ یہ ہے۔ کہ جو اجزاء مال کے برابر ہو۔ اس کو کسر مال میں ضرب دے کر چال ضرب کو اجزائے مال کے عددوں پر تقسیم کرنا چاہئے۔ پس جو خارج قسمت ہو وہ تمام مال کے برابر ہو گا۔ چنانچہ اس صورت میں چار مال کے معادل ہیں۔ اور پانچ کسر مال کی مخرج ہے جب چار کو پانچ میں ضرب دیا میں ہوئے۔ ان کو اجزائے مال پر تقسیم کیا۔ پانچ خارج ہوئے۔ جو کہ تمام مال کا معادل ہے۔ پس مال بچپس ہوئے اور جذر چار۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مال عدد کے معادل یعنی برابر ہوتا ہے۔ مثلاً جو مال کہ سولہ کا معادل ہو۔ سولہ ہی ہوتا ہے۔ اور اگر مال میں کسر ہو تو بدستور سابقہ کی تکمیل کر دیں گے۔ مثلاً چار رنج مال بارہ کے برابر ہوتا ہے۔ تو چودہ کو بارہ میں ضرب دیں اور چال کو تین پر تقسیم کریں گے۔ خارج قسمت سولہ ہوں گے۔ اور وہی مال ہے۔ اور اس کے چار رنج بارہ ہوتے ہیں۔

تیسرا مسئلہ جذر عدد کے برابر ہوتا ہے۔ اور یہاں بھی اگر جذر میں کسر ہو تو بطریق سابق تکمیل کر دیں گے۔ مثلاً ثلث جذر تین کے برابر ہے تو جذر کو تین میں ضرب دیں گے تاکہ جذر تمام ہو جاوے۔

اصل دوم مفردات کے مسائل میں جو

پچھلا مسئلہ یہ ہے کہ جذر اور مال عدد کے برابر ہوتا ہے۔ مال کی شناخت

کا طریقہ یہ ہے۔ کہ جذروں کے نصف عدد کو فی نفسہ ضرب دیں۔ اور اس عدد کو اسی کے ساتھ جوڑ کر سب کا جذر لے لیں اور جذروں کا نصف عدد اس میں سے طرح کر دیں۔ تو مال وہی جذر ہوگا۔ مثلاً مال اور دس کا جذر انتیس کے برابر ہے۔ اور جذروں کا نصف جو پانچ ہیں لے کر پانچ میں ضرب دی پچیس ہوئے۔ اور انتیس کو اس کے ساتھ جوڑ دیا چونٹھ ہوئے۔ جس کا جذر آٹھ ہیں۔ اور جذروں کا عدد جو کہ پانچ ہیں اس میں سے گھٹا دیا تین باقی رہے۔ وہی جذر ہے۔ اور اس کا مال نو اور دس اور جذر اٹھ کا تین ہیں۔ اور اس کا جذر دس انتیس کے برابر ہے۔ دوسرا مسئلہ مال اکیس عدد تک اپنے دس جذر کے برابر ہوتا ہے۔ اس میں شناخت کا طریقہ یہ ہے کہ جذروں کے نصف یعنی پانچ کو پانچ میں ضرب دیں پچیس ہوئے۔ اور مسئلہ کے عدد یعنی اکیس کو اس سے کم کریں۔ چار رہے۔ اب چار کا جذر جو کہ دو ہیں لے کر اس کو جذروں کے نصف یعنی پانچ سے تفریق کریں تین رہے۔ ان تین کو فی نفسہ ضرب دیں نو ہوئے۔ یہی نو وہ مال ہے۔ جو کہ اکیس عدد تک اپنے دس جذر کے برابر ہے۔

تیسرا مسئلہ دس جذر اور چوبیس عدد ایک مال کے برابر ہوتے ہیں اس کا طریقہ یہ ہے کہ جذروں کے نصف یعنی پانچ کو فی نفسہ ضرب دیں پچیس ہوئے اور مسئلہ کے عدد جو کہ چوبیس ہیں پچیس پر زیادہ کریں انچاس ہوئے۔ اب اس کا جذر جو کہ سات ہیں لے کر جذروں کے نصف یعنی پانچ پر بڑھائیں۔ بارہ ہوئے بارہ کو فی نفسہ ضرب دیں۔ ایک سو چوبیس ہوئے۔ یہی وہ مال ہے جو کہ دس جذر اور چوبیس عدد کے برابر ہوتا ہے۔

احصل سویم۔ اگر ان چھ مسائل میں ایسا اتفاق پڑے کہ جو ان اصول مذکورہ میں سے زیادہ شریف ہے وہ ایک سے زیادہ یا ایک سے کم ہو تو اس مسئلہ میں مال۔ اور جذر۔ اور عدد میں سے ہر ایک کو زیادہ شریف عدد تقسیم کریں یا مال واحد کی طرف رد کر دیں۔ مثلاً اگر یوں کہیں کہ تین مال یا اٹھارہ جذر پینتالیس عدد کے برابر ہے۔ اور پانچ عدد مسئلہ مال میں شریف تر ہیں۔ اور جذر اس کا یہ ہے۔ تو نسب کو تین پر تقسیم کریں تاکہ یہ مسئلہ بن جائے کہ مال چھ جذر تک ہند رہے کے برابر ہے۔

واللہ اعلم بالصواب:-

امتحانات - امتحان اول - جبر کے معنی کیا ہیں:-

جواب - جبر کے معنی یہ ہیں کہ دو جملوں میں سے ایک میں استثناء ہو۔ اور مشتے کو ان دونوں پر بڑھا دیں تاکہ کسی پوری ہو جائے۔ اور مساوات باقی رہے۔ مثلاً تین مال اور چھ جذر سوائے دس کے پینتیس کے برابر ہیں۔ جب دس کو دونوں پر بڑھا دیں گے۔ تو یوں ہو جاوے گا۔ تین مال اور چھ جذر پینتیس عدد کے برابر:-

آمتحان دوم - مقابلہ کے کیا معنی ہیں:-

جواب - یہ معنی ہیں کہ دو جملے ہوں اور دونوں میں کوئی مقدار مشترک ایک جنس یا زیادہ جنسوں سے ہو۔ تو اس مشترک کو نکال دیں گے تاکہ مساوات باقی رہے چنانچہ یوں کہیں تین مال اور پانچ جذر اور بارہ عدد پانچ مال کے مساوی ہے۔ تو مال کو جو مشترک ہے۔ دونوں جملوں سے ساقط کیا۔ باقی رہا۔ مال برابر ہے۔ پانچ جذر اور بارہ عدد کے +

آمتحان سوم - جذر کو گنا کیونکر کر سکتے ہیں :-

جواب - عدد کو چار میں ضرب دے کر حاصل ضرب کا جذر لے لیں جو کہ مطلوب ہو گا +

علم الارشاد طبعی

اس علم میں اعداد کے خواص بیان کئے جاتے ہیں۔ اور ہم ان کو قواعد میں بیان کر دیتے ہیں:-

اصل اول عدد یا جفت ہوا کرتا ہے یا طاق۔ جفت وہ ہوتا ہے۔ کہ اس کے دو ثابت ٹکڑے کر سکیں جیسے دو اور چار۔ طاق وہ ہے کہ بدوین کے اس کے دو ثابت ٹکڑے نہ ہو سکیں۔ اور جفت تین قسم ہے۔ (اول) زوج الزوج وہ ہے کہ اس کے دو دو ثابت ٹکڑے ہوتے چلے جاویں۔ آخر ایک رہ جائے۔ جیسے چوتھ کا نصف تین اور تیس کا نصف سولہ۔ اس کا نصف آٹھ۔ اس کا نصف

چار۔ اُس کا نصف دو۔ اُس کا نصف ایک ہے۔ (دو سا قسم) زوج الفرد۔ وہ ایسا عدد ہے۔ جن کے دو ثابت ٹکڑے تو کر سکیں۔ لیکن اس کے نصف کے دو ثابت ٹکڑے نہ ہو سکیں۔ جیسے چھ کہ اس کا ثابت نصف تین ہے مگر تین کے دو ثابت ٹکڑے بدون کسر کے نہیں کر سکتے۔ (تیسرا قسم) زوج الزوج والفرد۔ وہ وہ عدد ہے۔ کہ اُس کے دو ثابت نصف کر سکیں۔ اور اُس کے نصف کے بھی دو ثابت نصف کر سکیں۔ لیکن آخریہ تمضیف ایک پر ختم نہ ہو سکے۔ جیسے بارہ کہ اس کا نصف چھ ہے۔ اور چھ کا نصف تین ہے۔ مگر تین کے آگے دو ثابت نصف نہیں نکل سکتے۔ اور طاق دو قسم ہے۔ مفرد۔ و مرکب جن کا بیان ہم پہلے کر چکے ہیں :-

اصل دویم۔ عام خاصیت کے بیان میں جو کہ تمام اعداد میں پائی جاتی ہے جاننا چاہئے کہ ہر ایک عدد اپنے دو جانب کے دو عددوں کے مجموعہ کا نصف ہوتا ہے۔ جبکہ وہ دو تو عدد بعد میں متساوی ہوں۔ مثلاً پانچ کہ اس کے ایک جانب کا عدد چار اور دوسری جانب کا عدد چھ ہیں اور پانچ ان دونوں کے مجموعے یعنی دس کا نصف ہے۔ اور ایسا ہی وہ سات اور تین کے مجموعہ اور آٹھ اور دو کے مجموعہ اور نو اور ایک کے مجموعہ کا نصف ہے۔ اور چونکہ ایک کی صرف ایک ہی جانب ہوتی ہے۔ لہذا وہ عدد نہ ہوگا۔ کیونکہ خاصیت مذکورہ اُس میں پائی نہیں جاتی :-

اصل سویم۔ ترتیب وار فردوں کے بنانے کی کیفیت میں۔ پہلے فرد اول یعنی ایک کو لے کر پھر زوج اول یعنی دو کو اُس کے ساتھ شامل کر دینا چاہئے تین ہو جائیں گے۔ یہ تین دوسرا فرد ہے۔ پھر زوج اول کو فرد اول کے ساتھ شامل کر دیں۔ پانچ ہو جائیں گے۔ اور پانچ تیسرا فرد ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دو دو ہر فرد پر بڑھاتے چلے جائیں۔ نیا فرد بنتا چلا آویگا۔ اور افراد کی خاصیت یہ ہے کہ جب ترتیب وار فردوں کو لے لیں تو فرد اول فرد سوم کو دوبارہ گن کر فنا کر یگا کیونکہ وہ اس سے دو مرتبہ دور ہے۔ اور فرد چہارم کو تین بار گن کر ختم کرے گا۔ کیونکہ وہ اس سے تیسری جگہ پر ہے۔ اور ہم تین سے لے کر پچیس فردوں تک اس سطر میں لکھ دیتے ہیں۔

۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔

تج - کہ - فرد اول کہ تین ہیں - فرد سوم یعنی نو کو اپنے آحاد کے موافق تین بار گن کر فنا کرتا ہے - کیونکہ وہ اس سے تیسری جگہ پر واقع ہے - اور پندرہ کو پانچ دفعہ میں ختم کرتا ہے کیونکہ وہ اس سے پانچویں جگہ میں واقع ہے - اور گنا یعنی ایکس کو سات بار گن کر فنا کرتا ہے - کیونکہ وہ اس سے ساتویں جگہ میں واقع ہے - اور گنہ یعنی ستائیس کو نو دفعہ میں ختم کرتا ہے - اور تج کو گیارہ بار میں فنا کرتا ہے +

اصل چہارم - عدد زوج کی خاصیت میں - عدد زوج کی خاصیت یہ ہے کہ جب اعداد زوج کو ترتیب وار لکھ دیا جائے تو زوج اول یعنی دو زوج ثانی یعنی چار کو دو بار گنے گا - کیونکہ وہ اس سے دوسری جگہ واقع ہے - اور زوج ثالث کو تین بار اور زوج رابع کو چار بار گن کر فنا کرے گا - اور ہم دوسے میں تک اس کی مثال لکھ دیتے ہیں - ۲ - ۴ - ۶ - ۸ - ۱۰ - ۱۲ - ۱۴ - ۱۶ - ۱۸ - ۲۰ - ۲۲ - ۲۴ - ۲۶ - ۲۸ - ۳۰ -

اصل پنجم - عدد تام - اور زائد - اور ناقص میں - تام وہ عدد ہے کہ جب اس کے اجزاء جمع کئے جائیں تو وہ سب اس عدد کے مساوی ہوں - مثلاً چھ کہ اس کا نصف تین اور ثلث دو اور چہرہس ایک ہے - اور ان سب کا مجموعہ چھ ہوتا ہے - یا مثلاً اٹھائیس کہ اس کا نصف چودہ اور ربع سات - اور ربع چار - اور چودہ کا ایک جزو دو اور اٹھائیس کا ایک جزو ایک ہے - یہ سب ملکر اٹھائیس ہوتے - اور اگر اس کے اجزاء اس عدد سے کم ہوں تو اس کو ناقص کہتے ہیں - جیسے آٹھ کہ اس کا نصف چار اور ربع دو اور اس کا تین ایک اور یہ سب اجزاء مل کر سات ہوتے ہیں - اور اگر اجزاء زیادہ ہوں تو اس کو زائد کہتے ہیں - جیسے بارہ کہ اس کا نصف چھ اور ثلث چار - اور ربع تین - اور دو دو - اور بارہ کا ایک جزو ایک ہے - اور مجموعہ ان سب کا سولہ ہے -

اصل ششم - ان اعداد میں جن میں باہم دوستی ہوتی - جن دو عددوں میں باہمی دوستی ہوتی ہے - وہ دو عدد ہوتے ہیں - جن میں سے ایک کے اجزاء کا مجموعہ دوسرے عدد کا مساوی ہو - اور ان میں سے ایک ہمیشہ زائد اور ایک ناقص ہوتا ہے - مثلاً دو سو بیس - اور دو سو چوباسی - ان میں سے دوسرے عدد کے اجزاء پہلے عدد کے مساوی ہیں - مگر پہلا عدد زائد ہے - کیونکہ دو سو بیس کا نصف ایک سو دس اور ربع پچیس - اور خمس چوبیس - اور عشر بائیس اور نصف عشر

گیارہ اور ایک ٹلو دس کا ایک جزو دو اور چار کا ایک جزو چار۔ اور چالیس کا ایک جزو پانچ۔ اور بائیس کا ایک جزو دس۔ اور گیارہ کا ایک جزو بیس۔ اور دسویس کا ایک جزو ایک۔ اور ان سب کا مجموعہ دس سو چار سی ہوتے ہیں۔ اور دس سو چار سی عدد ناقص ہے۔ کیونکہ اس کا نصف ایک ٹلو بائیس۔ اور ربع اکھتر اور ایک ٹلو بیالیس کا ایک جزو دو۔ اور اکھتر کا ایک جزو چار۔ اور دس سو چار سی کا ایک جزو ایک ہے۔ اور ان سب اجزاء کا مجموعہ دس سو بیس ہوتے ہیں۔ پس یہ دو عدد ایک دوسرے کے دوست ہیں +

اصل ہفتم۔ تلام اعداد کے استخراج میں۔ جاننا چاہئے کہ مراتب اعداد کے ہر مرتبہ میں ایک عدد تام سے زیادہ نہیں ہو کرتا۔ مثلاً اکائیوں میں چھ اور دہائیوں میں اٹھائیس اور سینکڑوں میں چار سو چھیانوے اور ہزاروں میں آٹھ ہزار ایک ٹلو اٹھائیس عدد تام ہوتا ہے۔ اور اس کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اعداد زوج الزوج میں جو نسا عدد دکھا ہیں لے کر اس کے ساتھ ایک اور ایسا عدد شامل کر لیں کہ اس کے شمول کے بعد ان دونوں کا مجموعہ عدد اول بن جائے عدد مرکب نہ بنے۔ جیسے ایک اور دو کو لے لیا۔ اور مجموعہ ان کا تین ہیں۔ اور یہ عدد اول ہے۔ پس اس کو دو میں ضرب دیا چھ ہوئے۔ اور یہی چھ عدد تام ہے اور اگر ایک اور دو اور چار کو باہم جمع کریں تو سات ہوئے۔ اور یہ عدد اول ہے اور اس کو چار میں جو کہ اس مجموعہ کا آخری زوج ہے۔ ضرب دیں۔ تو اٹھائیس ہوئے۔ پس اسی طور سے عدد تام کا لانا چاہئے +

اصل ہشتم۔ عدد تام کی خاصیت میں۔ اس کی خاصیت ایک یہ ہے کہ اس کی چھوٹی جانب ہمیشہ عدد زوج ہو کرتا ہے۔ اور وہ چھ یا آٹھ تک۔ جیسے اٹھائیس میں سے آٹھ۔ اور چار سو چھیانوے میں سے چھ۔ اور آٹھ ہزار ایک سو اٹھائیس میں سے آٹھ +

اصل نہم۔ سطح اعداد کے بیان میں۔ ایک عدد کو دوسرے عدد میں ضرب دینے سے جو حاصل ضرب ہو اس کو سطح کہتے ہیں۔ اور مضروب اگر مضروب فیہ سے لم ہو تو اس حاصل ضرب کو غیر الطول کہتے ہیں۔ جیسے چھ گے دو کو

تین میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے۔ اور بارہ کہ تین کو چار میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے۔ اور پندرہ کہ تین کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے۔ اور اگر مضروب اور مضروب فیہ دونوں متساوی ہوں تو اس حاصل ضرب کا نام متفق الطوائی ہوتا ہے۔ جیسے چار کہ دو کو دو میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے اور اگر ایک عدد کو فی نفسہ ضرب دیں تو حاصل ضرب میں وہ عدد موجود ہو۔ اور جب اس حاصل ضرب کو اسی عدد میں ضرب دیں تو حاصل ضرب میں پھر وہی عدد موجود ہو غرض اس کے تمام انواع حاصل ضرب میں وہ عدد موجود ہو تو اس کا نام مدور ہے جیسے پانچ کہ اس کو جب پانچ میں ضرب دیں پچیس ہوں گے۔ تو پانچ اس میں موجود ہیں مگر پھر اگر اس کو بحکم کریں یعنی پچیس کو پانچ میں ضرب دیں تو ایک سو پچیس حاصل ہوں گے۔ اور پانچ اس میں بھی موجود ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس جو تصرفت اسی میں کریں گے پانچ اس میں موجود ہی ہو گا۔

علم اعداد وفق

اس علم میں ہم مختصہ طور پر نواصلیں بیان کریں گے :-

اصل اول۔ وفق کی حقیقت میں۔ جانتا چاہی کہ جس مربع مثل کے

خانوں کے اعداد طول اور عرض اور دونوں قطروں میں یکساں ہوں اور جو اعداد کہ طول میں ہیں۔ اور جو اعداد کہ عرض میں ہیں اور جو اعداد کہ دو قطروں میں ہیں ان سب کی مقدار متساوی اور برابر برابر ہو۔ اس کو عدد وفق کہتے ہیں۔ اور پہلا مربع سہ درجہ کا ہے۔ جیسا کہ اس صورت میں :

ح	ا	د
ج	ه	ز
و	ط	ب

اور جانتا چاہی کہ ضروری نہیں کہ شروع ایک ہی

کریں اور نہ یہ ضروری ہے کہ تفاوت ایک ہی ہو۔ بلکہ

جو تساعدہ کہ پہلے رکھ دیں جائز ہے۔ اور جو تفاوت

کہ ان کے درمیان رکھنا چاہیں درست ہے۔ مگر جو

تفاوت کہ مقرر کر لیں۔ اس کو محفوظ رکھیں۔ مستثنائیں سے جو شروع کریں

تو پانچ پانچ جڑ مانتے چلے جا دیں۔ جیسے کہ مسند درجہ ذراصل سے ظاہر ہے

فہوہکا۔

اصل دویم۔ اس بیان میں کہ حکماء نے اس شکل کو کچھ
بنایا۔ ابو الوفاء نور جانی یوں کہتے ہیں کہ حکماء نے جب تین
تین خانہ کا مربع بنانا چاہا تو اعداد کو حسب ترتیب طبعی اُن
خانوں میں قطروں دے کر پر کیا۔ جیسا کہ اس شکل میں ہے

س	ل	ل
م	ن	س
س	ع	ل

ا	ب	ج
د	ہ	و
ز	ح	ط

لیکن انہوں نے وفق کی اصلاح کچھ نہ کی۔ اور درمیانہ عدد کو اپنی
جگہ یعنی درمیانہ خانہ میں رکھ کر حلقہ کے یعنی چاروں طرف کے
اعداد میں سے ہر ایک کو دو سرے عدد کی جگہ پر رکھا۔ چنانچہ
ایک کو دو کے خانہ میں اور دو کو تین کے خانہ میں اور تین کو چھ
کے خانہ میں اور چھ کو نو کے خانہ میں اور نو کو آٹھ کے خانہ میں رکھا اور آٹھ کو سات کے
خانہ میں۔ اور سات کو چار کے خانہ میں اور چار کو ایک کے خانہ میں رکھا جس کی شکل
یہ ہے۔

پھر اس کے بعد دو گوشہ کے عددوں میں سے ہر ایک عدد کو دوسرے
مقابلہ کو گھر کے عدد تبدیل کیا۔ اس تبدیل سے طول اور عرض میں
اور تینوں قطروں میں وفق پیدا ہو گیا۔ جیسے
اس شکل میں ہے

د	ا	ب
ز	ہ	ج
ح	ط	و

و	ا	ح
ز	ہ	ج
ب	ط	د

اصل سویم۔ درہ نقش کی خاصیت میں

اگر اس نقش کو کسی کوری ٹھیکری پر لکھ لیں۔ جب عورت
دروزہ میں مبتلا ہو۔ وہ ٹھیکری اس کو دکھا کر اس کے
پاؤں کے نیچے رکھ دیں۔ خاص کر جبکہ یہ نقش دروزہ کے

پہلے وقت سے نوں گھنٹہ میں لکھا ہو۔ اور بچہ پورے نو ماہ کا ہو تو فوراً بچہ باہر
آجائے گا۔ اور اگر کوئی کسی جگہ میں محبوس ہو جیسے قیدی اور وہ اس نقش کو اپنے پاس

لے دیکھو اس کے اوپر کے نقش میں اوپر کے دائیں طرف کے گوشہ میں دال تھی۔ اس کو نیچے کے دائیں طرف کے گوشہ
میں بچاؤ کے رکھ دال کی بچاؤ کو رکھا اور اوپر کے دائیں طرف کے گوشہ میں بے تھی۔ اس کو نیچے کے دائیں طرف کے گوشہ
میں لکھ کر رکھ دال کے رکھا تو اس کی یہ شکل ہو گئی۔ اور بچہ یوں نکل نہیں تھا اور اس میں ہے ۱۷ متر جب

رکھے تو فوراً خلاصی پائے گا۔

اصل چہارم۔ چار خانہ نقش میں۔ اور وہ صرف دو قسم ہے۔ **منظہر**۔ **نصفی**۔ اور **منظہر** دو قسم ہے۔ ایک ذوالکتابہ۔ دوسرا تکسری۔ **منظہر** تین قسم ہے۔ **نصفی**۔ **ربعی**۔ **سُدسی**۔ **سُدسی** وہ نقش ہے کہ ایک سے لے کر بارہ خانہ تک بالترتیب پُر کریں۔ اس سے بعد سن یعنی کل عدد وفتی سے کیٹس کو طرح کریں۔ اور جو عدد کہ چاہیں خانہ تیرہ میں لکھ کر پورا کریں۔ جیسے اسم قتلح کے نقش میں جس کے عدد چار سو اناٹو ہیں کہ ایک سے بارہ خانہ تک بالترتیب اعداد لکھ کر کل اعداد میں سے جو کہ چار سو اناٹو ہیں کیٹس کو طرح کیا چار سو اٹھ اٹھ باقی رہے۔ اس کو خانہ تیرہ میں لکھا۔ اس کی شکل یہ ہے *

اصل پنجم۔ نصفی کے طریقہ میں۔ وہ اس طرح ہے کہ جس اسم کے عدد کہ چاہیں بے کر اُن میں سے نصف نکال ڈالیں اور باقی نصف کو ایک خانہ سے لے کر آٹھ خانہ تک بہ ترتیب طبعی لکھ دیں۔ بعد آٹھ کو نصف سے طرح کر کے باقی کو نویں خانہ میں رکھیں۔ اور سب اعداد لکھ کر نقش کو ختم کریں۔ جیسے اسم غنی کے اعداد ایک ہزار اٹھ اٹھ سے نصف طرح کریں۔ باقی پانچ ہزار تیس ابک سے آٹھ خانہ تک بالترتیب پُر کریں۔ اور پھر پانچ ہزار تیس میں سے آٹھ کو طرح کیا باقی پانچ ہزار بائیس رہے۔ اُن کو نویں خانہ میں لکھا۔ اور نقش کو ختم کریں۔ جس کی شکل یہ ہے :-

۸	۱۱	۴۹	۱
۴۸	۲	۷	۱۲
۳	۴۱	۹	۶
۱۰	۵	۴	۴۷

اور اگر عدد میں کسر ہو تو تین کی وضع کے بعد ایک سے آٹھ خانہ تک بالترتیب پُر کریں۔ اور آٹھ کو نصف سے طرح کریں۔ اور باقی کو نویں خانہ میں رکھ کر کسر کو خانہ تیرہ میں اضافہ کریں *

۸	۵۲۲	۵۲۲	۱
۵۲۶	۲	۷	۵۲۵
۳	۵۲۹	۵۲۲	۶
۵۲۳	۵	۴	۵۲۸

اور اسم مالک کے نقش کی مثال یہ ہے:-

اصل ششم - مربع ذوالکتابہ کے

طریقہ میں۔ جاننا چاہئے کہ اس مربع کا ضابطہ یہ ہے۔ کہ سطر اول کو جس طور سے لکھنے کا طریقہ ہے لکھے۔ بعد حرف اول کو جو کہ (ب) ہے اور عدد اس کے دو ہیں اور حرف چوتھا جو کہ (ط) ہے۔ اور عدد اس کے نو ہیں۔ ان دونوں کو جمع کر کے اور دو حصے کر کے آخری ضلع

فہو ہذا

۸	۳۸	۴۴	۱
۴۳	۲	۷	۳۹
۳	۴۶	۳۶	۶
۳۷	۵	۴	۴۵

کے درمیانی دو خانہ میں لکھ دیوے۔ اور پھر پہلی سطر کے درمیانی دو خانوں کے اعداد کو جو کہ الف اور سین ہے۔ دو مختلف حصے کر کے خانہ سات اور دس میں ثبت کر دیں۔ اور پھر خانہ چارم کے عدد کو خانہ تیرہ کے ساتھ جمع کر کے اور دو مختلف حصے کر کے خانہ چھ اور گیارہ میں لکھے۔ جب یوں کیا جاوے گا۔ تو دایاں اور بایاں ضلع معہ دونوں قطروں کے پر ہو جاوے گا۔ پس دائیں ضلع کے دو خانے اور بائیں ضلع کے دو خانے خالی رہ جائیں گے۔ سو خانہ اول کے عدد کو خانہ تیرہ کے عدد کے ساتھ ملا کر دو مختلف حصے کر کے خانہ آٹھ اور پانچ اور نو میں پر کر دے۔ اور ضابطہ کا یہ طریقہ بہت ٹھیک ہے۔ اور جبکہ ہم نے اس مربع کا ضابطہ لکھ دیا ہے۔ بنا بران اس کے واسطے ہم نے شکل بھی لکھ دی ہے۔ تاکہ بہت سی پر اس کا سمجھنا آسان ہو جاوے +

شکل یہ ہے

اصل ہفتم - ربعی اور اس کی کسر کے بھرنے

کے طریقہ میں۔ طریقہ یہ ہے کہ کل اعداد میں سے تین طرح کر کے اس کے ایک ربع کو خانہ معین میں لکھ دیں۔ اور ہر خانہ پر ایک ایک عدد خانہ آخر تک اضافہ کریں۔ موافق یعنی فوق ہو جائے گا۔ اور اگر اس میں کسر ہو تو کسر ایک

ب	س	ا	ب
۱۹	۳	۳۲	۱۸
۱۰	۴	۳۳	۲۵
۳۴	۵	۶	۲۷

کو خانہ تیو میں اور کسرو کو خانہ نو میں اور کسرتین کو خانہ پانچ میں لکھیں کہ کس کا دفن در بٹ ہو جائیگا مینے اسکی مثال کے واسطے خداوند تم کے ناموں میں سے ایک ایسا نام تلاش کرنا چاہا جس کے عدد بحساب جمل تین سو تیرہ ہوں تاکہ اسکا دفن نکالا جا۔ تلاش کے بعد یا بصیرؑ ملا جس میں یہ صفت موجود تھی۔ اسکو مربع میں بھرنے کا خداوند تعالیٰ اس وقت کی برکات کو خداوند عالم پادشاہ بنی آدم کے زمانہ میں پھیلا دیا اور بقدر اس کے اعداد کے جو کہ فتح و نصرت کو متضمن ہیں۔ اس کے بارکات دونوں اور باسعادت زمانہ میں فتح و نصرت ہوتی رہے۔ بمبہ و کوئٹہ۔ اور مربع رُبعی۔ اسم یا بصیر یہ ہے *

اصل ششم اس مربع کی خاصیتوں

فہو هذا

میں۔ جب آفتاب اپنے درجہ شرف میں اور چاند بھی اپنے درجہ شرف میں ہو۔ تو اس مربع کو کتاب کی پشت یا کپڑے کے نیچے یا کوٹھری کی کسی دیوار پر لکھ لکھیں تو چوری سے بالکل امن رہے گا۔ یعنی جس چیز پر یہ نقش ہوگا۔ وہ چیز چوری سے محفوظ رہے گی۔ اور

۷۸	۸۱	۸۴	۸۰
۸۳	۷۱	۷۷	۸۲
۷۲	۸۶	۷۹	۷۶
۸۰	۷۵	۷۳	۸۵

جہاں یہ نقش ہوگا۔ وہاں کوئی چور چوری نہ کر سکے گا۔ اور دوسری خاصیت یہ ہے کہ جب آفتاب برج حوت اور چاند برج سرطان میں ہو اور وہ دونوں ایک دوسرے کے متصل ہوں تو اس مربع کو چاندی کی انگوٹھی پر منقش کر کے یا زرد کا غذا یا کسی سفید چیز پر لکھ کر اپنے پاس رکھے تو رعب و ہیبت اور دشمن پر ظفر یا بی کا باعث ہوگا۔ انشاء اللہ تعالیٰ *

اصل ہفتم۔ جب مربع سے درسہ اور مربع چہار در چہار معلوم ہو چکا۔ تو

ان کے قیاس پر دوسرے بہت سے نقشوں کے بھرنے کا طریقہ معلوم ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اگر نہ در نہ نقش بھرنا چاہیں۔ تو پہلے اس کو مربع سے درسہ بنالیں اور درسہ کے طور پر اس میں ایک اور مربع بنالیں۔ پھر سب خانے بھریں۔ اور اگر دوازدہ در دوازدہ مربع بنانا چاہیں۔ تو پہلے چہار در چہار مربع بنالیں۔ پھر اس کے ہر خانہ کو سہ درسہ بنالیں۔ اور سہ درسہ کے طور پر اس کا ہر ایک خانہ بھریں۔ اور

اگر کسی بڑے مربع کو سہ در سہ بنانا ہو یا اس کے ہر خانہ کو چہار در چہار بنانا ہو۔ تو اس کے بڑے خانے سہ در سہ کے طور پر بنالیں۔ اور اس کے چھوٹے خانے جو اس کے بڑے خانوں میں ہیں چہار در چہار کے طور بنالیں۔ پس اس طریق سے بہت سے اعداد کے وفق استخراج کئے جاسکتے ہیں +

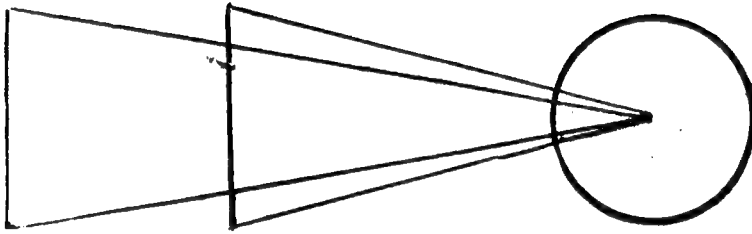
علم المعانیۃ

اس علم میں ہم اختصار کے طور پر نواصل بیان کریں گے۔ انشاء اللہ العزیز
اصل اول اس بیان میں کہ شیشہ میں تنہ کیونکہ نظر آجاتا ہے۔ کچھ لوگوں کا اس کی نسبت یہ خیال ہے کہ پہلے آدمی کا چہرہ شیشہ میں جم جاتا ہے۔ پھر وہ چہرہ دکھائی دیتا ہے۔ اور یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اگر اسی طرح ہوتا تو چاہئے تھا کہ شیشہ اپنی جگہ پر قائم رہے۔ اور جس کا چہرہ اس میں مرسم ہوا ہے۔ وہ بھی اپنی جگہ پر قائم رہے۔ وہ چہرہ جو کہ شیشہ میں منطبع ہے اپنی جگہ سے زایل نہ ہووے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جس کا چہرہ شیشہ میں ہے۔ اس کی دائیں طرف سے ایک تصویر نظر آکر دیکھے تو وہ اس چہرہ کو ایک جانب میں دیکھتا ہے۔ اور اگر اس کی بائیں طرف سے آکر دیکھے تو اس چہرہ کو دوسری جانب میں دیکھتا ہے اور جب دیکھنے والے کے جگہ بدلنے سے چہرہ کی جگہ بدل جاتی ہے۔ باوجودیکہ شیشہ اور جس کا چہرہ اس شیشہ میں ہے۔ دونوں اپنی اپنی جگہ پر ساکن اور قائم ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ شیشہ میں چہرہ مرسم نہیں ہوتا +

اصل دوم اس بیان میں کہ بڑی چیز دور سے چھوٹی کیوں نظر آتی ہے۔ سبب اس کا یہ ہے۔ کہ شعاع متوہم جو کہ آنکھ سے نکل کر دکھائی دینے والی چیز سے جاملتی ہے۔ مخروطی شکل پر ہوتی ہے۔ جس کا سر آآنکھ کے نقطہ سے اور قاعہ دکھائی دینے والی چیز سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ تو جب اس مخروطی شعاع کا قاعہ جس قدر دور جلا جاتا ہے اسی قدر اس کا زاویہ بڑھتا جاتا ہے۔ اور جب زاویہ بڑھتا

۱۔ قولہ مناظر بنحہ منظر کی جمع ہے۔ جس کے معنی دیکھنے کی جگہ ہیں اسی واسطے منظر آئمہ کو بھی کہتے ہیں اور جس پر نظر پڑے اس کو کہتے ہیں ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب مترجم

ہو جاتا ہے۔ تو صورتوں کا محل الطباع بھی چھوٹا ہو جاتا ہے۔ لہذا مریات یعنی دکھائی دینے والی چیزیں دور سے چھوٹی معلوم ہوتی ہیں۔ اور جب قاعدہ کے بہت دور چلے جانے سے زاویہ باطل ہو جاتا ہے۔ تو اس کے دونوں خط ایک دوسرے پر منطبق ہو جاتے ہیں۔ اس لئے ابصار باطل ہو جاتا ہے۔ اور پھر کچھ نہیں دکھائی دیتا جیسے شکل ہذا۔



اصل سویم۔ اس بیان میں کہ ایک چیز دو ہو کر کیوں دکھائی دیتی ہے۔ مذہب الطباع والے لوگ تو اس کی وجہ یوں بیان کرتے ہیں۔ کہ جب مریات کی صورتیں طوبت جلیدی میں مرثم ہوتی ہیں۔ تو دونوں آنکھ کی دونوں صورتیں مستقام ملتقی العصبین میں یک دفعہ پہنچ کر ایک ہو جاتی ہیں۔ لہذا ایک چیز ایک ہی دکھائی دیتی ہے۔ لیکن اگر عصبین میں کسی قسم کا خلل واقع ہو جائے۔ جس کے سبب ایک آنکھ کی صورت دوسری آنکھ کی صورت سے ملتقی العصبین میں پہلے پہنچ جائے۔ تو اس وقت ضرور ایک چیز دو ہو کر دکھائی دے گی۔ کیونکہ جب ایک آنکھ کی ایک صورت وہاں پہنچے گی تو وہ چیز دکھائی دی جاوے گی۔ اور اس کے بعد جب دوسری آنکھ کی صورت وہاں پہنچے گی۔ تو پھر وہ چیز دکھائی دے گی۔ لہذا ایک چیز دو ہو کر دکھائی دیگی۔

اصل چہارم۔ ان چیزوں کی تعداد میں۔ جن کو آنکھ سے دیکھ سکتے ہیں مبصرات بایں قسم ہیں۔ روشنی۔ رنگ۔ دوری۔ وضع۔ شکل۔ بزرگی۔ مقدار۔ اتصال۔ عدد۔ حرکت۔ سکون۔ ٹھنکی۔ نرمی۔ شفاقت۔ کثافت۔ سائے۔ تاریکی۔ خوبصورتی۔

۱۰ مذہب الطباع انہ مذہب الطباع والے لوگ وہ حکماء ہیں جو قائل ہیں۔ کہ مریات کی صورت باصرہ میں مرثم ہو جاتی ہے۔ مترجم صاحب رحمۃ اللہ

بد صورتی۔ یکساں ہونا۔ اختلاف۔ دوسرے کی مانند ہونا۔ یہ وہ چیزیں ہیں۔ جن کو آنکھ سے دیکھ کر معلوم کر سکتے ہیں۔ اور وہ بانی جن کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اُن کو انہیں میں سے کسی ایک کے تحت میں جانیں۔ جیسے ترتیب کے وضع کے نیچے آگئی ہے۔ اور کتابت کہ رنگ اور اتصال کے تحت میں ہے۔ اور استقامت کہ شکل کے نیچے داخل ہے۔ اور کثرت و قلت کہ عدد میں آگئی ہے۔ اور تساوی اور تفاسل کہ تشابہ اور اختلاف کے تحت میں ہے۔ اور رونا کہ شکل یا حرکت گریہ کے نیچے مندرج ہے ابن الہشیم نے اپنے مناظرہ میں انواع مبصرات کو اسی طور سے بیان کیا ہے +

اصل پنجم۔ آنکھ کی غلیبوں میں: جانتا چاہئے کہ جو مبصرات ہم نے بیان کئے ہیں اُن میں سے مبصر بالذات دو ہی چیزیں ہیں۔ روشنائی اور رنگ اور جس باصرہ سے غلطی بر سبیل الفسار داہنی دو میں ہوا کرتی ہے۔ روشنی میں غلطی اُس وقت ہوتی ہے۔ جبکہ روشنی قوت و عنف میں مختلف ہو۔ اور رنگ میں غلطی اُس وقت ہوتی ہے۔ جبکہ رنگ بہت قوی ہو جیسے ظلمت یا بہت ضعیف ہو جیسے سایہ۔ اور یہ تب ہے کہ رنگ جسم پر ایک ہو۔ اور جب رنگ دو ہوں۔ اور دونوں ہی قوی ہوں تو آنکھ اُن دونوں ہی سے ایک ظلمت دیکھے گی۔ اور اگر ضعیف ہوں تو دونوں سے ایک سایہ دیکھے گی۔ اور اگر ایک قوی اور ایک ضعیف ہو تو آنکھ اُس کو ظلمت اور ظلمت سے ملا ہو جو معلوم کرنے لگی :-

اصل ششم۔ رنگوں کی ترکیب کی کیفیت میں۔ اگر سیاہی اور سفیدی دونوں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہوں تو جسم پر رنگ خالی ہوگا۔ اور اگر سیاہی روشنی سے ملی ہوئی ہوگی۔ جیسے سورج کی روشنی کہ بادل پر پڑتی ہے یا دھوئیں پر پڑتی ہے۔ اگر سیاہی غالب ہے تو سرخی معلوم ہوگی۔ اور اگر سفیدی غالب ہے تو زردی نظر آئے گی۔ پھر اگر زردی سیاہی میں ملی ہوئی ہے تو سبزی حاصل ہوگی۔ پس یہ اصول الچراپ ہیں۔ اور رنگوں کے دوسرے قسم انہی اصول سے ترکیب پاتے ہیں +

اصل ہفتم۔ جانتا چاہئے کہ اگر کوئی شخص کوئی باریک رنگ دار کپڑا آنکھوں پر رکھ کر کسی رنگدار چیز کی طرف دیکھے تو اُس کو اُس کا رنگ دو رنگوں سے

ملا ہو انظر آئے گا۔ چنانچہ اگر وہ چیز زرد ہے اور آنکھ والے کپڑے کا رنگ سرمئی ہے۔ تو اس چیز کا رنگ سبز معلوم ہوگا۔ اور اگر وہ چیز سفید اور کپڑے کا رنگ نیلا ہے تو رنگ خاکی دکھائی دے گا۔ یہاں پر ایک اعتراض ہے کہ کپڑے کا جرم ایک دوسرے پر رکھے ہوئی کثیف تاروں سے حاصل ہوا ہے۔ اور تاروں کے درمیان فوج اور سوراخ ہیں۔ تو تار میں تو نظر کو روکتی ہیں اور فرقہ نہیں روکتے۔ تو چاہئے تھا کہ آنکھ والے کپڑے کے باہر سے اس چیز پر اس کے اصلی رنگ کے چھوٹے چھوٹے سے نقطے معلوم ہوتے۔ حالانکہ یہ بات نہیں ہو سکتی۔ بلکہ ملا جلا رنگ دکھائی دیا کرتا ہے۔

جواب۔ یہ ہے کہ چونکہ کپڑے کی تاریں بہت باریک ہوتی ہیں اس لئے سوراخ بھی بہت ہی ذرا ذرا سے ہوا کرتے ہیں۔ تو جب آنکھ دیکھتی ہے تو اس کے ایک ذرا سے جزو میں کثیف تار کی صورت چھپ جاتی ہے۔ اور اس کی برابر کی دوسری جزو میں اس بیرونی چیز کی صورت مرسم ہو جاتی ہے۔ اور بہت چھوٹے چھوٹے ہونے کے سبب وہ دونوں جزو ایک جزو بن جاتے ہیں۔ لہذا وہ دونوں صورتیں باہم مل جاتی ہیں۔ اور رنگ باہم ملا ہوا دکھائی دیتا ہے +

اصل ششم اس بیان میں کہ جب آنکھ کسی رنگ کو بہت گہری طرح سے دیکھے۔ بعد دوسرے رنگ کو دیکھنے لگے تو یہ دوسرا رنگ پہلا ہی رنگ دکھائی دے گا۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کسی سبز چیز کو بہت دیر تک دیکھتا رہے۔ پھر سفید چیز کو دیکھنے لگے تو اس سفید کو سبز رنگ ہی دیکھے گا۔ وجہ یہ ہے کہ ایک چیز دیکھنے سے اس کی صورت حس باصرہ میں منطبق ہو جاتی ہے۔ اور حق کو اس صورت سے الفت ہو جاتی ہے۔ پھر جب اس سے نظر کو ہٹا کر کسی دوسری چیز کو دیکھا جاتا ہے۔ تو وہ پہلی صورت یا کیفیت حس میں موجود ہو کر رہتی ہے۔ لہذا دوسری چیز پر بھی وہی پہلی کیفیت نظر آتی ہے۔ اور انطباع کا اعتقاد رکھنے والے لوگوں کے لئے صحت انطبوع پر یہ دلیل بہت قوی ہے +

اشمل نہم۔ بعض کہتے ہیں کہ بعض مبصرات کا دیکھنا ظلمت یعنی اندھیرے پر موقوف ہے چنانچہ اگر مائیکاساہ پڑا اندھیری رات میں ہاتھ رکھا جائے۔ تو

روشنی نظر آجاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کا دیکھنا اندھیرے پر موقوف ہے۔ اور یہ اُن کا لکھنا سر اسر باطل ہے۔ کیونکہ دن میں اُس کا نہ دیکھ سکتا صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ آفتاب کا نور اُس پر غالب ہوتا ہے۔ اور جو اس کی عادت ہوتی ہے کہ جب کسی چیز کو قوت سے معلوم کریں۔ ضعف سے اس کو دریافت نہیں کر سکتیں جبکہ جس چیز کو وہ قوت سے معلوم کریں وہ اس پر غالب ہو جاتی ہے اور مہینے از حد ظاہر اور واضح ہونے کے باوجود دیتی ہے

علم الموسيقى

اس علم میں ہم تو اصل ذکر کریں گے۔ بعون اللہ تعالیٰ وحسن توفیقہ۔

اصل اول جو آواز کی حقیقت اور اس کے اقسام میں۔ جانتا چاہئے

کہ دو سخت جسموں کے باہم ٹکڑنے یا سخت جسم کے پٹھنے کے سبب ہوا میں جو حرکت پیدا ہوتی ہے۔ اس حرکت اور توج کے سبب آواز پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ جب ہوا میں توج آتا ہے۔ تو اس کی موج اور حرکت کان میں آہنچتی ہے۔ اور جانتا چاہئے کہ آواز کبھی بلند ہوا کرتی ہے۔ کبھی آہستہ۔ اور کبھی تیز اور کبھی بھاری۔ اور اس اختلاف کا سبب ثقل اور حدت ہے۔ کیونکہ جب آوازیں تیز اور بھاری مناسب طور پر ہوں۔ تو آوازیں متناسب ہوا کرتی ہیں ورنہ نہیں۔

اصل دوم۔ اس بیان میں کہ آواز کے بھاری اور تیز ہونے کا کیا

سبب ہے۔ جانتا چاہئے کہ بعض چیزوں میں تو آواز کے تیز ہونے کا سبب جسم کی سختی ہوتی ہے کہ ہوا اُس کو کان پر جاتا رہتی ہے۔ اور بعض چیزوں میں اُس کا سبب راستہ کی کوتاہی اور پیچیدگی ہوا کرتی ہے۔ اور بعض چیزوں میں راستہ کی تنگی اور نرمی ہوا کرتی ہے۔ پس اگر یہ سبب اسباب جمع ہو جاویں۔ تو آواز بہت تیز ہو جاتی ہے کیونکہ جب ہوا کی حرکت قوی ہوتی ہے۔ اور راستہ سخت اور نرم ہوتا ہے۔ تو ضرور ہی شکل کی آواز کان میں پہنچتی ہے۔ اور ثقل آواز کے اسباب۔ اسباب مذکورہ کے برخلاف ہیں۔ اور جانتا چاہئے کہ آوازوں کے ثقل اور تیزی کی شناخت کا طریقہ اس سے بہتر نہیں ہے کہ تار کی لمبائی اور کوتاہی سے آواز کی سختی اور نرمی معلوم کریں۔ کیونکہ تار جس قدر زیادہ چھوٹا اور سخت ہوگا۔ اسی قدر آواز زیادہ تیز ہوگی۔ پس آواز کی تیزی اور نرمی کی نسبت و ترکی شدت اور طول کی سی نسبت ہے۔ علیٰ ہذا القیاس آوازوں

کے مرتبے اس طور سے آسانی معلوم ہو سکتے ہیں *
اصل سوکیم۔ برہٹ کے اصلی تاروں کے ناموں میں۔ برہٹ اصلی تار چار ہوتے ہیں۔ پھلاہیم کہ سب سے موٹا ہوتا ہے۔ دوسرا مثلث کہ ہم کے نیچے ہوتا ہے تیسرا مثلثی جو کہ ہم کے ساتھ ایک طرف کو ہو چوتھا زیر۔ جو کہ سب سے زیادہ باریک ہوتا ہے *

اصل چہارم۔ اس بیان میں کہ علم موسیقی میں کس کس چیز سے بحث ہوتی ہے جانتا چاہی کہ علم موسیقی میں دو چیزوں سے بحث کی جاتی ہے۔ ایک تو آوازوں کے حالات سے کہ آیا ان کے درمیان مناسبت ہے یا کہ منافرت۔ دوسری ان آوازوں کے اوقات سے۔ اور اس دوسری بحث کا نام علم ایقاع ہے۔ اور آوازوں کی ایسے طور سے ترکیب جو کہ لذت کا باعث ہو دو وجہ سے ہوا کرتی ہے۔ ایک مناسب تالیف۔ دوسری وجہ یہ کہ آواز سے حیوانات کو بالطبع اُلفت ہو کرتی ہے۔ کیونکہ حیوانات جب غم و الم یا خوشی میں ہوں۔ تو ضرور اس سے مختلف قسم کی آوازیں ظہور میں آتی ہیں تو جب گینری اور نقل اور تناسب طبعی سے آوازوں کی ترکیب ہو تو ان سے ان کی اُلفت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اور نیز آوازوں کے اختلاف سے انسان کی نفسانی حالتیں تبدیل ہو جاتی ہیں جو کہ اس کی لذت یا بی کا سبب بن جاتی ہیں۔ کیونکہ حالات تبدیل ہوتے رہیں۔ تو اس میں طبیعت خوش رہتی ہے۔ اور اگر ہمیشہ ایک ہی حالت رہے تو طبیعت منقبض رہتی ہے *

اصل پنجم۔ آوازوں کی مناسبتوں میں۔ جانتا چاہی کہ ایک آواز کی تکرار میں کچھ بھی مناسبت انہیں پائی جاسکتی۔ مگر جب آوازیں مختلف ہوں تو مجموعہ آوازوں کے مجموعہ سے ایک بعد حاصل ہو جاتا ہے۔ اور جب ایک آواز دوسری آواز سے زیادہ ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک نسبت ہوگی۔ کہ متناظر تو نہ ہوگی۔ بلکہ متوافق ہوگی اور موافقت اس وقت پائی جاسکتی ہے کہ تفاوت متفاوت بیسا ہو بالفضل یا بالقوتہ بالقوتہ کا جسے یہ ہے کہ ایک بار یا زیادہ کے تکرار سے ایک متفاوت قوت اور استعداد

۱۰ مء کے سیز کے مشابہ ایک باجے کا نام ہے جو طنبورہ کی شکل کا ہوتا ہے۔ ۱۱ مءو حتم ۱۲ منازت یعنی مخالفت اور غیر مناسبت ۱۳ مولوی احمد بخش صاحب مترجم

میں دوسرے متفاوت کی مثل ہو۔ جیسے دو آوازیں ایسی ہوں کہ ایک کو دوبار نکالنے سے دوسری کے برابر ہو جائے۔ چنانچہ آٹھ اور چار۔ چھوٹے متفاوت یعنی چار کے مساوی ہے۔ جو متفاوت دوسرے متفاوت کے برابر بالقوہ ہو۔ وہ دو قسم ہے (ایک) وہ متفاوت کہ دوسرے کی مثل بالقوہ ہو۔ (دوسرا) وہ کہ دوسری کی مثل نہ ہو۔ پہلی قسم وہ دو آوازیں ہیں کہ ایک دوسری کی مثل ہو۔ اور مثل اُس کی جزو ہو۔ اور اس قسم کا نام نسبت المثل والنجز ہے۔ اور سب قسموں میں سے فضل قسم مثل ونصف کی نسبت ہے۔ جیسے دو اور تین۔ کیونکہ اُن کے درمیان چھوٹی نصف آواز کی نسبت ہے۔ اور اُس کے بعد افضل مثل وثلث کی نسبت ہے۔ جیسے تین کی چار کے ساتھ نسبت۔ کیونکہ اُن کے درمیان ایک کافرق ہے۔ اور ایک تین کاثلث ہے۔ جو کہ دو دفعہ زیادہ کرنے سے تین ہو جاتے ہیں۔ لہذا یہ نسبت مثل ونصف کی نسبت سے رتبہ میں پیچھے ہے۔ اور اس کے بعد نسبت مثل ہے +

اصل ششم۔ اس قسم کی مناسبات میں کہ متفاوت متفاوت کی مثل ہوتا ہے۔ بالقوہ۔ اس قسم کی مناسبت اُس وقت متحقق ہوتی ہے کہ ایک آواز دوسری سے کئی گنا زیادہ ہو۔ اور جب یہ مناسبت ہوگی۔ تو تفاوت چھوٹے نغمہ کی مثل ہوگا۔ تو چھوٹی آواز بالقوہ مقدار تفاوت کی مثل ہوگی۔ اور اس قسم کا نام نسبت الاضغاف ہے اس قسم کی پہلی نسبت تین گنے کی ہے۔ کیونکہ اُن کے درمیان تفاوت اُس وقت حاصل ہوتا ہے۔ کہ متفاوت دوبار مکر رہو۔ مثلاً ایک نغمہ کے دو عدد اور دوسرے نغمہ کے چھ عدد ہیں۔ تو اُن کے درمیان تفاوت چار کا ہے۔ اور دو جو متفاوت ہے اُس کا نصف ہے۔ اس کے بعد دوسری نسبت چار گنے کی ہے۔ جیسے آٹھ کی دو سے نسبت۔ اُس کے بعد تیسری نسبت پانچ گنے کی نسبت ہے۔ جیسے دو کی دو سے نسبت۔ علیٰ ہذا القیاس اور نسبتیں بھی اسی طرح نکلتی چلی آتی ہیں۔ اور جتنا چاہئے کہ یہ متفقہ نسبتیں دو قسم ہیں۔ (اول) بڑی نسبتیں اور وہ ایک تو دو گنے کی نسبت ہے۔ جس کا نام الذی بالکل ہے۔ (دوسری) تین گنے (تیسری) چار گنے کی نسبت ہے۔ جس کا نام الذی بالکل ترین ہے۔ (دوسری) قسم درمیانہ نسبتیں۔ اور وہ ایک مثل اور نصف کی نسبت ہے۔ جس کو الذی بالخمسة کہتے ہیں۔ (دوسری) مثل اور

ثلث کی نسبت ہے۔ جس کو الذی بالاربعة کہتے ہیں (تیسری) قسم چھوٹی نسبتیں اور وہ مثل اور جزو کی نسبت ہے۔ جس کی ابتدا مثل اور ربع کی نسبت سے ہے۔ اور بڑی نسبتوں میں سے بہت بڑی نسبت جو کہ استعمال میں آتی ہے۔ الذی بالکل تین ہے۔ اور چھوٹی نسبتوں میں سے بہت چھوٹی نسبت وہ ہے کہ ناقص پر زائد کی زیادت نہایت چھوٹے بعد کا ثمن ہو۔ جس کو طینی کہتے ہیں *۔

اصل ہفتم۔ جاننا چاہئے کہ بعضے ابعاد ان نسبتوں کے علاوہ بھی ہوا کرتے ہیں۔ اور وہ سب کے سب نہایت درجہ کے باہم متناسب ہوتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ گنے کی نسبت میں ایک قسم کا تناسب پایا جاتا ہے۔ کہ دوسری قسم کی نسبت میں نہیں پایا جاتا۔ بلکہ اُن کے درمیان اس قسم کی مناسبت اور موافقت ہوا کرتی ہے۔ کہ اُن میں سے ہر ایک دوسرے کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ علق میں بھی اور ساز میں بھی۔ پس جب ایک نغمہ کو دوسرے نغمہ سے موافق مناسبت اس قسم کی ہو کہ اگر اس کو طرح کر دیں تو اُس کا ضعف یعنی دو گنا اُس کی جگہ استعمال کریں تو اس تناسب میں کسی قسم کا نقصان نہیں آتا۔ کیونکہ اس کا ضعف اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ جیسے چار کی تین سے نسبت جو نسبت الذی بالاربعة ہے۔ تو اگر بجائے چار آٹھ ہوں تو وہی نسبت باقی رہے گی۔ کیونکہ آٹھ چار کا دو گنا ہوتا ہے۔ اور ایسا ہی چار کی محفوظ رکھیں اور تین کی بجائے چھ لے لیں۔ تو مناسبت برقرار رہے گی اور یہ نکتہ اس لئے بیان کیا گیا کہ ہم نے کہا تھا کہ مناسب صرف اُنہی اقسام میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ قسم چونکہ بظاہر اُن سے علیحدہ معلوم ہوتی تھی۔ لہذا اُس پر تنبیہ کرنا ضروری معلوم ہوا *۔

اصل ہشتم۔ اس بیان میں کہ ہر آواز ایک خالص حالت کے مناسب ہوا کرتی ہے۔ جو آواز کہ شادی اور خوشی کے مناسب ہو وہ ہوتی ہے کہ بھاری سے تیز کی جگہ سے تا کہ طبیعت غم کے گڑھے سے فرحت و سرور کے چبوترے پر پہنچے اور غم یا ماتم کے مناسب وہ آواز ہوتی ہے کہ تیز سے بھاری کی جاوے۔ تا کہ طبیعت خوشی کی بلندی سے غم کے گڑھے میں اُترے۔ اور جو آواز قوت فکری اور غضبی کے لائق ہوتی ہے وہ ثقیل ہونی چاہئے۔ اور جو شہوانی قوت کے لائق ہوا

کرتی ہے وہ ہلکی ہوتی چاہتے +

اصل نہم۔ اس علم کی شرافت اور فضیلت میں فلسفی حکیموں میں سے پہلے جس شخص نے اس علم میں غور و خوض کیا ہے وہ فیثاغورث تھا۔ کہتے ہیں کہ یہ حکیم حضرت سلیمان علیہ السلام کا شاگرد تھا۔ اُس نے ایک رات کو خواب میں دیکھا کہ ایک شخص اُسے کہتا ہے۔ اُنھ اور فلان دریا کے کنارے پر جا۔ اور وہاں سے علم حاصل کر۔ دوسرے دن بھی یہی خواب دیکھا۔ اور وہاں گیا۔ مگر بے مقصود واپس آیا اور تیسری رات پھر وہی خواب دیکھا۔ اور تیسرے دن یہ معلوم کر کے کہ یہ خواب جھوٹی نہیں ہو سکتی بہت سوچ اور فکر میں پڑ گیا۔ کنارہ دریا پر جو گیا تو دیکھا کہ کچھ لوہار وہاں ہتھوڑوں سے لوہا کوٹ رہے ہیں۔ اور پیپے چوٹوں سے متناسبات میں نکل رہی ہیں۔ سن کر اُن کی مناسبات میں بہت تامل کیا۔ اور گھر آکر ارادہ کیا کہ آوازوں کی مناسبات کا پتہ اور سراغ لگاؤں۔ جب وہ اس امر میں کامیاب ہوا تو بہت سوچ سوچ کر ایک ریشم کی تار باندھ کر باجاساتیا رکھا۔ اور اُس باجے میں۔ ایک قصبہ جو اُس نے خود خداوند تعالیٰ کی توحید اور دنیا کی مذمت اور آخرت کی رغبت میں اس زمانہ کے دستور کے موافق بنایا تھا۔ پڑھ پڑھ کر سنایا کرتا تھا۔ لوگوں کو اُس سے بہت ہدایت ہوئی۔ اور بہت لوگوں نے دنیا کی خواہشوں کو ترک کر کے آخرت کے کاموں کی طرف توجہ کی۔ تب سے ان باجوں نے حکماء کے درمیان بہت عزت پائی۔ اور فیثاغورث کے بعد کے حکیموں نے ان باجوں کو پہلے سے اور بھی زیادہ عمدہ بنایا یہاں تک کہ ارسطو کا وقت آیا۔ اور اُس نے سوچ سوچ کر اُن باجاساتیا کو اُس جہاں تک کہ اس علم میں وہی شخص کامیابی حاصل کر سکتا ہے۔ جس کی طبیعت تیز اور ذہن صاف ہو۔ اور جو شخص اس علم میں ملکہ حاصل کر کے اس فن کو سیکھا بھی کرے تو وہ اس فن میں یکتا اور بے نظیر ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب :-

علم ہیئت

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ اجسام کے اقسام میں۔

۱۔ ارگن ایک باجے کا نام ہے کہ ایک جڑ سے خالی کردہ کے منہ پر چھڑا ٹھہرے تاکہ اس میں لگا دیتے ہیں منہ پر

جاننا چاہئے کہ اجسام دو قسم ہیں مرکب یا بسیط۔ بسیط یا تو ایسے اجسام ہوں گے کہ ان کی صورتیں تغیر ہو سکتی ہیں یا ایسے نہ ہوں گے۔ پہلی قسم کے اجسام کو کائنات اور فاسد کہتے ہیں۔ اور جن کی صورتیں تغیر نہیں ہو سکتیں ان کو اجسام ابدی کہتے ہیں۔ اور آسمان جو اجسام بسیطہ میں سے ہیں انہیں۔ اور وہ ایک دوسرے کے اندر اس طور سے آئے ہوئے ہیں۔ جیسے پیاز کے پردے۔ اور ان میں سے عالم کون و فساد یعنی دنیا کے زیادہ قریب چاند کا آسمان ہے۔ پھر فلک عطارد۔ پھر فلک زہرہ۔ پھر فلک آفتاب۔ پھر فلک مریخ۔ پھر فلک مشتری۔ پھر فلک زحل۔ پھر فلک ثوابت پھر فلک اعظم۔ اور یہ ترتیب یوں معلوم ہوئی۔ کہ جو ستارے کہ زمین کے زیادہ قریب ہیں ان کے اختلاف منظر سے جو قوس کہ حاصل ہوتی ہے۔ وہ بہت بڑی ہوا کرتی ہے۔ تو جبکہ چاند۔ عطارد۔ زہرہ کے لئے اختلاف منظر ہوتا ہے۔ اور مریخ مشتری اور زحل کے لئے نہیں ہوتا۔ اور آفتاب کے لئے تھوڑا ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ آفتاب تمام ستاروں کے درمیان ہے۔ زہرہ اس کے اوپر۔ اور مریخ اس کے نیچے رہتا ہے۔

اصل سویم۔ ان آسمانوں کی حجم کی مقدار میں۔ گرتہ ہوا کا حجم زمین کے نصف قطر سے ساڑھے تیس گئے بڑا ہے۔ اور فلک تم کا حجم ساڑھے تیس گئے۔ اور فلک عطارد کا حجم ایک سو ساڑھے پانچ گئے۔ اور فلک زہرہ کا حجم ایک ہزار پانچ سو پندرہ گئے۔ اور فلک آفتاب کا حجم ڈیڑھ ہزار گئے۔ اور فلک مریخ کا حجم سات ہزار نو سو سات گئے۔ اور فلک مشتری کا حجم سات ہزار تین سو اناوے گئے۔ اور فلک زحل چار ہزار دو سو ساڑھے چودہ گئے۔ اور فلک کوکب یعنی فلک ثوابت کا حجم ساڑھے نو ہزار گئے۔ اور فلک اعظم یعنی عرش کی فراخی کی نیابت خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن فلک اعظم کا اندرونی محور زمین کے نصف قطر سے چوتالیس ہزار نو سو پینچ گئے ہے۔ واللہ اعلم بحقائق اعمالہ

اصل سویم۔ جاننا چاہئے کہ آسمان کو بارہ قسموں پر تقسیم کر کے ہر ایک قسم کا نام برج رکھا ہے۔ جس طرح خر بوزہ کہ اس کی بارہ پہاڑیاں کیجاتی ہیں۔ جب ان برجوں کا نام رکھا جاتا تو دیکھا کہ جو ستارے کہ ایک برج میں ان کی باہمی ترکیب

سے کیا صورت بن سکتی ہے۔ جس چیز کی صورت بنی ہوئی معلوم ہوئی اس برج کا نام اسی صورت کا نام رکھا۔ اگر کوئی پوچھے کہ کواکب ثابت متحرک ہیں۔ چنانچہ برج حمل کے ستارے حرکت کرتے ہیں۔ اسی وقت برج حمل کرتا ہے۔

جواب: جانتا چاہی کہ منطقہ معدل النهار اور منطقہ فلک البروج جو کہ ایک دوسرے کو تقاطع کرتے ہیں۔ اُن سے دو نقطے حاصل ہوئے ہیں۔ ایک نقطہ اعتدال ربیعی۔ دوسرا نقطہ اعتدال خریفی۔ انہیں دو نقطوں سے برجوں کو شمار کیا جاتا ہے۔ اعتدال کے پہلے نقطہ سے دور فلک کے بارہ جڑوں میں سے ایک جڑ کا نام برج ہے۔ اور جب ستارہ حرکت کرتا ہے۔ تو اس سے لازم نہیں آتا کہ برج حرکت کرے۔

اصول مشککہ۔ اصل اول اس بیان میں کہ مرکز فلک حاوی

مرکز فلک محوی نہیں ہوا کرتا۔ خواجہ ابو علی نے اس کی دو وجہ بیان کی ہیں۔ اور دوسرے حکماء سے بھی اس بارہ میں یہی منقول ہوا ہے۔ ایک یہ کہ مرکز فلک محوی مرکز فلک بیرونی نہیں ہوتا بلکہ مرکز فلک محوی سے خارج ہوتا ہے۔ تو اس سے لازم آیا کہ مرکز فلک محوی فلک حاوی کے ایک جانب میں ہو۔ اور اُس کے اجزاء میں سے ایک جڑ ہو۔ تو لازم آئے گا کہ فلک بیرونی جب حرکت کرے فلک اندرونی بھی حرکت کرے۔ اور دوسری وجہ یہ کہ اگر مرکز فلک محوی مرکز فلک حاوی ہو تو فلک حاوی کی اندرونی سطح فلک محوی کی بیرونی سطح کا مکان ہوگی۔ اور شکن کے اجزاء مکان کے اجزاء میں جے ہوئے ہونگے۔ اور جب مکان حرکت کرے گا تو لازم آئے گا کہ شکن بھی حرکت کرے۔ اور جانتا چاہی کہ یہ دوسری وجہ ہمارے نزدیک درست نہیں ہے۔ کیونکہ آسمان جسم بسیط متشابه الاجزاء ہے۔ تو وہ تمام نقطے جو کہ اُس میں فرض کئے جاویں گے وہ ایک دوسرے کے متشابه ہوں گے۔ اور جو چیز کہ ایک چیز پر جائز ہو وہ اُس کے مماثل پر بھی جائز ہوتی ہے۔ تو حاوی کا وہ نقطہ جو کہ قطب محوی کے ساتھ لگا ہوا ہو دوسرے مفروضہ نقطوں کی مانند ہوگا۔ تو ممکن نہ ہوگا کہ قطب محوی حاوی کے ایک خاص نقطہ کا طالب ہو۔ اور دوسرے کسی نقطہ کا طالب نہ ہو۔ باوجودے کہ سب نقطے طبیعت اور باہت میں ایک دوسرے کے متشابه

ہیں۔ اور نیز خواجہ ابو علی سینا علم طبیعت میں جس موقع پر آسمان کے بسیط ہونے پر دلیل لاتا ہے۔ کہتا ہے کہ جب آسمان بسیط ہوا تو اس کا متحرک ہونا جائز ہوگا کیونکہ اس کی تمام اجزاء جو اس میں فرض کئے جائیں متشابہ ہیں۔ تو جب ایک جزو دوسری جزو سے مس کرے گی تو دوسری جزو کا اس جزو سے مس کرنا جائز ہوگا لہذا اس کا متحرک ہونا جائز ہوگا۔ اور جب اس نے یہ بات بیان کی ہے۔ تو وہ یہ کیونکر کہہ سکتا ہے کہ قطب محوی حاوی کے ایک معین نقطہ کا بالطبع طالب ہوتا ہے اور کسی دوسرے نقطہ کا طالب نہیں ہو سکتا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ وجہ باطل ہے بلکہ حق یہ ہے کہ نفسانی تحریکات جسمانی تحریکات کے ذریعہ سے نہیں ہو کرتیں۔ لہذا جائز ہوگا کہ نفس حاوی میں اتنی قوت ہو کہ جس سے وہ محوی کو بغیر کسی جسمانی آلہ کے حرکت دے سکے۔ اور یہ بات اُن کے مذہب کی بنیاد پر ہے۔ ورنہ حق تو یہ ہے کہ افلاک حرکت کرنے میں تقدیر باری تعالیٰ کے مسخر ہیں کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے

قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّٰهِ :

اصل دوسری سال خط استوا اور موسموں کے بیان میں جانتا چاہئے۔ کہ جن مقامات کا عرض میل عظیم سے کم ہو اُن میں خط استوا ایک سال میں دوبار واقع ہوتا ہے۔ لہذا وہاں ایک سال میں آٹھ فصلیں ہوتی ہیں۔ دو موسم گرما۔ دو موسم سرما۔ دو موسم بہار۔ دو موسم خزاں ہیں کیونکہ جب آفتاب برج حمل میں قدم رکھتا ہے تو معدل النہار سے اسکا میلان نہیں رہتا۔ اور آفتاب سمت راس پر آجاتا ہے۔ اوس وقت سے موسم گرما شروع ہوتا ہے۔ اور جب آفتاب جانب شمال میں آجاتا ہے تو گرمی بدرجہ کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ پھر جب آفتاب نصف برج ثور میں پہنچتا ہے۔ تو ہوا خوش ہونے لگتی ہے۔ اور موسم خزاں شروع ہو جاتی ہے۔ پھر جب آفتاب برج سرطان میں قدم رکھتا ہے تو موسم سرما شروع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ آفتاب وہاں کے سمت راس سے دور ہو جاتا ہے۔ بعد اوس کا میل کم ہونے لگتا ہے حتیٰ کہ آفتاب نصف برج اسد میں پہنچ جاتا ہے۔ تو سردی شروع ہو جاتی ہے اور ہوا میں آتا ہے۔ تو دوبارہ موسم گرما پیدا ہو جاتا ہے۔ اور آسمان کے دو

نصف میں وہی چار فصلیں نمودار ہوتی ہیں۔ یہ قول متقدمین کا ہے۔ اور متاخرین کی تحقیق یہ ہے۔ کہ موسم خزاں اُس وقت شروع ہوتی ہے کہ آفتاب کا میل میل اعظم کے نصف کی طرف ہو۔ اور وہ اوایل برج ثور ہوتا ہے۔ اس قیاس پر بہار کا آغاز انتہائے اسد میں ہوگا۔ اور اسی طرح جانب جنوب میں آغاز زمیم خزاں اوس وقت ہوتا ہے کہ آفتاب اوائل برج عقرب میں ہو اور موسم بہار شروع اوس وقت ہوتا ہے۔ کہ آفتاب آواخر برج عقرب میں ہو۔ اور اس تحقیق کے مطابق دو نو زمانے یعنی موسم بہار اور موسم گرما کے زمانی خزاں اور سرما کے زمانے کے نصف میں ہوں گے۔

اصل تیسری۔ اس بیان میں کہ جن مقامات پر خط استوار گذرتا ہے۔ وہ معتدل ہوا کرتے ہیں یا نہیں۔ جاننا چاہی کہ اس علم کے لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کرہ زمیں پر وہ جگہ نہایت ہی گرم ہوا کرتی ہے۔ جہاں مدار حسیض آفتاب ہو۔ اور محققین کے ہاں یہ بات پائہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے۔ کہ اوج آفتاب متحرک ہے۔ اور جب آفتاب برج میزان کے پہلے نقطہ پر آتا ہے۔ تو ضرور حسیض آفتاب برج حمل کے پہلے نقطہ پر ہوتا ہے۔ اور حمل اور میزان دونوں کا مدار ایک ہے۔ جو کہ خط استوا کے سمت پر ہے۔ تو اُس زمانہ میں خط استوا ہی کے مقامات زیادہ گرم ہوں گے۔ لیکن چونکہ ان کے سمت اس سے آفتاب کا بعد بہت دور نہیں ہوا کرتا۔ لہذا اُن کا احوال باہم متشابہ ہوگا۔ بایں وجہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہ معتدل ہوں۔ پس معلوم ہوا کہ خواجہ ابو علی نے جو کہہ دیا ہے۔ کہ جن مقامات پر خط استوار گذرتا ہے وہ سب سے زیادہ معتدل ہوتے ہیں۔ غلط ہے اور مطلقاً اس طرح حکم لگا دینا درست نہیں۔

امتیحانات۔ امتحان اول۔ آفتاب کا فلک تدویر ہے۔ یا نہیں جو آب۔ بطلموس کہتا ہے کہ جب حکماء نے دیکھا کہ آفتاب نے متساوی زمانوں میں فلک البروج کی متساوی قوسوں کو طے نہیں کیا۔ بلکہ اُس نے شمالی نصف کو ایک سو پچھاسی روز اور ساڑھے چودہ گھنٹوں میں اور جنوبی نصف کو ایک سو اٹاسی دنوں میں طے کیا ہے۔ اور یہ بات ثابت ہے کہ حرکات سماوی

میں تفاوت نہیں ہوا کرتا ہے۔ تو انہوں نے اس اختلاف کی دو وجہ معلوم کیں
(اولیٰ) یہ کہ جب آفتاب کو حرکت دینے والا وہ آسمان ہے جس کا مرکز
مرکز عالم نہیں ہے۔ لہذا فلک البروج کے ایک نصف میں دائرہ خارج مرکز
ایک نصف سے زیادہ اور فلک البروج کے
دوسرے نصف میں
دائرہ خارج مرکز ایک نصف سے کم واقع ہوتا ہے۔ اس وجہ سے آفتاب فلک
البروج کے ایک نصف کو زیادہ زمانے میں طے کرتا ہے۔ اور دوسرے نصف کو
کم زمانہ میں طے کرتا ہے +

(دوسری) وجہ یہ ہے۔ کہ آفتاب کو حرکت دینے والا وہ گزہ ہے جس کا
جزو مرکز شمس فلکی میں اس کے مرکز کے موافق ہوتا ہے۔ اور وہ اپنے اوپر پھرتا ہے
اور آفتاب کو اپنے ساتھ لئے پھرتا ہے۔ اس لئے جب آفتاب اس کرہ فلک
کے اوپر کے نصف پر ہوتا ہے۔ زمین سے بہت دور ہو جاتا ہے۔ اور ستارے
معلوم ہوتا ہے۔ اور جب نیچے کے نصف میں ہوتا ہے تو زمین سے زیادہ نزدیک
اور تیز رفتار معلوم ہوتا ہے۔ اور تین شرطوں سے یہ دونوں وجہیں حساب میں
ایک ہو جاتی ہیں (اولیٰ) یہ کہ مرکز عالم کے زمانہ کی نسبت خارج مرکز کے مرکز کے
ساتھ وہی ہو جو کہ فلک تدویر کے نصف قطر کی نسبت حامل کے نصف قطر کیساتھ
ہے۔ (دوسری) شرط یہ کہ فلک تدویر کی حرکت فلک حامل کی حرکت کے
بر خلاف ہو۔ (تیسری) شرط یہ کہ جس زمانہ میں کہ فلک حامل قوس کو طے کرے
فلک البروج بھی اسی زمانہ میں ویسی ہی قوس طے کرے۔ پس جب ان تین شرطوں
کا اعتبار کریں تو تمام حساب ایک ہو جاتے ہیں۔ خواہ آفتاب فلک تدویر پر ہو یا
خارج مرکز پر ہو۔ لیکن بطلیموس نے بہتر سمجھ کر یہ بات اختیار کی ہے کہ آفتاب
کا فلک حامل اور فلک خارج مرکز ہے۔ اور اس کا فلک تدویر نہیں ہے۔ گو اس کے
پاس فلک تدویر کی نفی پر کوئی دلیل نہیں ہے +

امتحان درویم۔ رجوع استقامت چاند کے لئے ہوتی ہے یا نہیں +
جواب۔ ہوتی ہے۔ لیکن حامل کی نہایت تیز رفتاری کے سبب
محسوس نہیں ہوتی +

امتحان سومیم۔ ستارہ کے وسط اور تعدیل اور تقویم کے درمیان کیا فرق ہے؟

جواب۔ ایک خط موہوم جو مرکز عالم سے نکل کر حل کے سر پر پہنچے۔ اور ایک خط موہوم مرکز عالم اور دوسرا مرکز خارج سے نکل کر مرکز آفتاب پر گزرتے ہوئے فلک اعلیٰ کی سطح پر پہنچیں۔ تو جو قوس کے حل کے سر اور اس خط کے درمیان ہو جو کہ خارج مرکز کے مرکز سے نکلا ہے۔ اس کو وسط آفتاب کہتے ہیں۔ جو قوس کے حل کے سر اور خط کے درمیان ہو جو مرکز عالم سے نکلا ہے۔ تو اس کا نام تقویم۔ اور جو قوس کے خط کے دونوں طرف کے درمیان ہو۔ اس کا نام تعدیل ہے۔

علم النجوم

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ ستاروں کی طبیعت میں مشتری

اور زہرہ مطلقاً سعد یعنی نیک ہیں۔ کیونکہ ان کا مزاج نہایت ہی اعتدال پر ہے۔ اور ان کی طبیعت گرم و تر ہے۔ اور زحل اور مریخ مطلقاً نحس ہیں۔ کیونکہ زحل نہایت ہی سرد ہے۔ اور مریخ نہایت ہی خشک۔ اور آفتاب اور چاند شلیٹ اور تسدیس سے سعد ہیں۔ اور مقارنہ اور تربیع اور مقابلہ سے نحس ہیں۔ اور عطارد و سعد کے ساتھ ہو تو سعد ہوتا ہے۔ اور نحس کے ساتھ ہو تو نحس۔ اور جانتا چاہی کہ زہرہ اور چاند زیادہ رطوبت کے سبب ٹوٹتے ہیں۔ اور آفتاب اور زحل اور مشتری اور مریخ مذکور ہیں۔ اور عطارد جس ستارہ کے ساتھ ہو۔ اسی کی طبیعت پر ہوتا ہے۔

طہ شلیٹ اصطلاح نہیں میں یہ ہے کہ قمر کی سعد ستارہ سے پانچویں یا نویں برج میں ہو مثلاً قمر حمل میں ہو اور مشتری اسد میں ہو یا مشتری قوس میں ہو کیونکہ حمل سے اسد تک پانچ خانے ہیں۔ اور حمل سے قوس تک نو خانے ہیں۔ اور یہ نظر پوری دوستی ہو اگر کرتی ہے۔ اور اگر دشمنی ہو تو دشمنی یا گیارہ برجوں کا فاصلہ ہو اس کو نظر تسدیس کہتے ہیں اور یہ نیم دوستی ہوتی ہے اور اگر چار یا دس برجوں کا فاصلہ ہو تو اس کو تربیع کہتے ہیں۔ اور یہ نظر نیم دشمنی رکھتی ہے اور اگر ایک برج یا سات برجوں کا فاصلہ ہو تو اس کو مقابلہ کہتے ہیں۔ اور یہ نظر پوری دشمنی ہے۔ اور اگر دونوں ستارے ایک برج میں ہوں اس کو قرآن کہتے ہیں۔ اور مقارنہ بھی کہ دیتے ہیں ۱۲ متوجہ ہو

اصل دویم برجوں کی طبیعت۔ جاننا چاہئی کہ برج حمل سے لے کر ایک برج گرم اور دوسرا سرد۔ اور دو برج خشک اور دو تر ہوئے ہیں۔ چنانچہ حمل گرم ہے۔ اور ثور سرد۔ اور جوزا گرم ہے۔ اور سرطان سرد۔ علیٰ ہذا القیاس آخر تک ایک برج گرم ہوتا ہے اور دوسرا سرد۔ اور حمل اور ثور خشک ہیں اور جوزا اور سرطان تر ہیں۔ اور اسد اور سنبلہ خشک ہیں۔ اور میزان اور عقرب تر۔ تو اس بناء پر پہلا برج کہ حمل ہے۔ گرم و خشک ہے۔ اور دوسرا سرد و خشک اور تیسرا گرم و تر۔ اور چوتھا سرد و تر۔ اور پانچواں پھر گرم و خشک۔ اور وہ طبیعت میں برج حمل کے مساوی ہے۔ لہذا تثلیث نظر محبت ہے۔ چھٹا سرد اور خشک ساتواں گرم و خشک۔ آٹھواں سرد و تر۔ اسی ترتیب پر باقی برجوں کو قیاس کر لینا چاہئے۔

اصل سویم ستاروں کے خانوں میں۔ برج سرطان چاند کا خانہ۔ اور اسد آفتاب کا خانہ ہے۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر جوزا اور سنبلہ ہے اور وہ دونوں عطارد کے خانہ ہیں۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر ثور اور میزان ہے اور وہ دونوں زہرہ کے خانے ہیں۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر حمل اور عقرب ہے۔ اور یہ دونوں مریخ کے خانہ ہیں۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر حوت اور قوس ہے۔ اور وہ دونوں مشتری کے خانے ہیں۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر دلو اور جدی ہے۔ اور وہ دونوں زحل کے خانے ہیں۔ اور جاننا چاہئے کہ آفتاب کا شرف حمل کے ایشیوں درجہ میں ہے۔ اور چاند کا شرف ثور کے تیسرے درجہ میں ہے۔ اور زحل کا شرف میزان کے اکیسویں درجہ میں ہے۔ اور مشتری کا شرف سرطان کے پندرہویں درجہ میں ہے۔ اور مریخ کا شرف جدی کے تائیسویں درجہ میں ہے۔ اور جد درجے کہ ان درجوں کے مقابل ہوں ان میں ان ستاروں کا بیہبوط ہوا کرتا ہے۔

اصول مشککہ۔ اصل اوّل۔ جاننا چاہئی کہ علم حکمت میں

۱۵ بیہبوط شرف کی ضد ہے۔ جب ستارہ محل بیہبوط میں آتا ہے تو اس ستارے کے منوبات پست حالت میں ہو جاتے ہیں ۱۶ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مترجم

ثابت ہو چکا ہے کہ اجرام فلکی محض خبر ہیں تو پھر مثلاً زحل کو محض کتنا کب جائز ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ کتنا تاویل کا محتاج ہے۔ پس تحقیق یہ ہے کہ عناصر کی ترکیب سے گو مرکبات کا کمال ہے لیکن اس سے بسائط کا زوال اور نقصان ہے۔ کیونکہ یہ بات ضروری ہے کہ اجسام بسیطہ اپنی طبعی چیزوں سے پیدا ہوں۔ اور ان کی طبعی کیفیات متغیر ہوں۔ اور یہ سب غیر طبعی حالات ہیں۔ جب یہ معلوم ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ زحل کی نحوست کا اثر بہ نسبت مرکبات کے ہے۔ کیونکہ جب وہ برودت اور خرابی کا سبب ہوتا ہے۔ لہذا مرکبات کو اس سے نقصان پہنچتا ہے بلکہ اس سے ان کا بیکار ہونا لازم آتا ہے۔ اور بہ نسبت طبیعت بسائط کے وہ سعد محض ہے کیونکہ جب ترکیب باطل ہو جاتی ہے تو ہر ایک جسم بسیطہ اپنی اصلی حالت پر آ جاتا ہے اور وہ اس کی حالت سعد ہو کر رہتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس مشتری بہ نسبت مرکبات کے سعد ہے اور نسبت بسائط کے محض ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اجرام فلکی کو کس حیثیت سے محض کہہ سکتے ہیں *

اصل دویم۔ جانتا چاہی کہ علم حکمت میں ثابت ہو چکا ہے کہ اجرام فلکی نہ گرم ہیں نہ سرد اور نہ تر ہیں نہ خشک۔ اب یہ جو کہتے ہیں کہ مریخ خشک ہے اور زحل سرد ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ عالم کون و فساد یعنی دنیا میں جو اثر ان سے ظاہر ہوتا ہے۔ وہ خشکی اور سردی ہے۔ اور یہ بات نہیں ہے کہ جو کسی فعل کا فاعل ہو ضرور اس میں فعل موجود بھی ہو۔ کیونکہ مثلاً حرکت جو کہ سخت یعنی گرمی کا سبب ہوتا ہے اور خود وہ گرم نہیں ہوتی۔ تو جب یہ بات جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے کہ اجرام فلکی سے دنیا میں افعال صادر ہوں۔ مگر وہ افعال خود ان کے اجرام میں ظاہر نہ ہوں۔ واللہ اعلم بالصواب

اصل سویم۔ علم حکمت میں ثابت ہو چکا ہے کہ اجرام فلکی بسیطہ ہیں مرکب نہیں ہیں۔ تو پھر کتنا کہ حمل گرم اور خشک ہے اور سرطان سرد تر ہے اس سے یہ مقصود نہیں کہ حمل میں حرارت اور یبوست ہوتی ہے۔ اور سرطان میں رطوبت اور برودت ہو کر رہتی۔ کیونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اجسام فلکی چاروں طبیعتوں سے خالی ہوتے ہیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ جو ستارہ ایک برج میں ہو تو دنیا میں حرارت

ظاہر ہو جاتی۔ اور جب دوسرے برج میں ہو تو بروقت پیدا ہو جاتی۔ لیکن اس بات سے لازم آتا ہے کہ ہر برج میں ایک علیحدہ خاصیت ہوتی ہے۔ اور علم حکمت میں ثابت کیا گیا ہے کہ لوازم کے اختلاف سے ملزومات کا اختلاف لازم آتا ہے تو لازم آیا کہ آسمان مرکب ہے۔ اور یہ محال ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عالم کون و فساد یعنی دنیا میں حوادث کے اختلاف کا باعث یا تو متباہن ستاروں کا اختلاف ہے یا ان کی نظروں کا اختلاف ہے۔ لہذا بروج کی طبیعتوں کا اختلاف درحقیقت لازم نہ آیا۔ لیکن معترض کہتا ہے کہ جب مؤثرات ان اتصالات کا ایک ہے تو مناسب تھا کہ تمام برجوں کے اتصالات کا حکم ایک ہوتا۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ بروج کے اختلاف سے احکام اتصالات بھی مختلف ہوتے رہتے ہیں تو معلوم ہوا کہ بروج کا اس میں اعتبار ہے۔ اور جب بروج کے طبائع کے لوازم مختلف ہوئے تو ان کے طبائع کا اختلاف بھی لازم آیا جو کہ اجرام فلکی کے مرکب ہونے کا موجب ہے۔ اور اس بحث کو مکمل طور سے لکھنے کی اس مقام میں گنجائش نہیں ہے۔ لہذا اسی پر کفایت کی جاتی ہے۔

امتحانات۔ امتحان اول۔ دستوریہ کیا ہے؟

جواب۔ دستوریہ یہ ہے کہ ستارہ اپنے ایک خانہ میں ہو۔ اور اس کا بعد تیرے سے اس قدر ہو کہ تیر کے خانہ کا درمیانی بعد اور اس ستارہ کے خانہ کا درمیانی بعد ایک ہو۔ یعنی اگر ایک بعد شمالی ہو تو دوسرا بعد بھی شمالی ہو۔ اور اگر جنوبی ہو تو وہ بھی جنوبی ہو۔ مثلاً زہرہ میزان میں ہو۔ اور چاند قوس میں۔ اور آفتاب اسد میں ہو۔ تو زہرہ اور چاند کے درمیان تین برجوں کا فاصلہ اور اسد اور میزان کے درمیان بھی تین برجوں کا فاصلہ ہے۔ پس زہرہ کا بعد چاند سے۔ اور خانہ آفتاب یعنی اسد کا بعد خانہ زہرہ یعنی میزان سے دونوں برابر ہیں۔

امتحان دویم اثنا عشریہ کیا ہے؟

جواب۔ جب ستارہ کسی برج میں درجہ معین پر ہو تو درجہ معین تک جس قدر درجات ہیں ان کے اعداد لے کر ہر درجہ کو بارہ بارہ تصور کریں۔ پھر جمع لے کر تیر انہو ستارہ عطارد کا نام ہے۔ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مترجم

کر کے جو حاصل جمع ہو اس سے تیس تیس طرح کرتے جائیں جو بچے اتنے درجہ پر ستارہ
شنا عشر یہ ہوگا۔ جیسے جب ایک ستارہ قوس کے چھبیسویں درجہ اور پندرھویں دقیقہ
پر ہو۔ تو اس کو بارہ میں ضرب دیا تین سو پندرہ ہوئے اس سے تیس قوس کے واسطے
درتیس تیس دوسرے برجوں کے واسطے گراے پندرہ رہے۔ پس ستارہ
اشنا عشر یہ میزان کے پندرھویں درجہ پر ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

آمتحان سویم۔ جب دو ستاروں کے جرم مختلف ہوتے ہیں تو اول
تصال کس وقت ہوگا۔

جواب۔ آفتاب کا جرم پندرہ درجہ ہے اور چاند کا جرم بارہ درجہ اور
دوسرے ستاروں کا نو درجہ اور زمرہ اور عطارد کا سات درجہ ہے۔ تو جب ایک
دوسرے ستارہ تک پہنچتا ہے۔ اگر ان کا درمیانی بُعد دو بدوں کے مجموعہ کے نصف
کے برابر ہو تو وہ اتصال اول ہے۔ پھر جب وہ اس بُعد کے نصف کے برابر ہو جاوے
ان دو بدوں سے کمتر ہے تو اتصال قوت اور کمال پر ہوگا۔ پھر جب دونوں ستارے
درجہ اور دقیقہ پر قائم ہوں تو پورا اتصال ہوگا۔ اور جب ایک دقیقہ بھر اس سے آگے
گزر جائیں تو وہ انصراف کا وقت ہوگا۔ مگر ابھی تک قوت باقی ہوئی تھی کہ ایک
دوسرے سے نصف جرم ہو جائیں۔ یا کسی دوسرے ستارہ سے جائیں +

علم حاصل

جاننا چاہی کہ یہ علم ایک عجیب علم ہے۔ اور ہم حسب ترتیب
کتاب اس کو نو اصولوں میں بیان کریں گے +

اصل اول۔ اس صحت کی کیفیت میں۔ چاہئے کہ ایک نابالغ پاکست
بس پر کسی کا پاؤں نہ آیا ہو۔ اٹھالاوے۔ اور اس پر آیت الکرسی اور
سورۃ تین دم کر کے یہ دعا پڑھے۔ اللہم انی اسئلك بكل اسم دعاك به احد من
خلقت قائما او قاعدا او راكعا و ساجدا فی السموات او فی الارض او فی السبوت
لے قولہ انصراف الخ انصراف یعنی واپس ہونا ۱۲ مولانا مولوی احمد بخش صاحب
نے قولہ موزنین یعنی قتل اعوز برب الفلق نور قتل اعوز برب الناس مترجم

اَوْفِ الْبُحْرَيْنِ مِنْهُ وَعَرَفَاتٍ وَعِنْدَ الْمَقَامِ وَيَتْلُو الْحَرَامِ دَعَاكَ بِرَحْمَةٍ اَوْفِ
 مَلَأَ خَالِيًا فِي ظِلْمَةِ اللَّيْلِ اَوْفِ ضَوْءِ النَّهَارِ فَسَمِعْتَ دَعَاءَهُ وَكَشَفْتَ بِلَايَةَ اسْتِثْنَاكَ
 اَنْ تَرِيْنِي حَاجَتِي فِي هَذِهِ الْخَطُوطِ بِجَوْلِ مَنْكَ وَقُوَّةِ اَنْكَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
 جب یہ دعا اس بیت پر پڑھ چکے تو اس ریت پر انگلی سے نقطے ڈالتا جائے۔ مگر
 ان نقطوں کو گنتا نہ جائے۔ اور اگر وہ نقش یعنی نقطے اچھی طرح نمودار نہ ہوں تو
 ان کو برابر کر کے پھر از سر نو شروع کرے۔ اور اس کا سبب یا تو ریت ناپاک ہوگی
 یا جس کے واسطے یہ عمل کر رہے ہیں وہ ناپاک یا حائض یا زانی یا کافر ہے۔ اور اگر
 انگلی کسی ننگ پر پڑے تو جس کے واسطے یہ عمل کرتے ہیں اس کو کوئی زخم ہوگا۔ اور یہ
 عمل مرد اور عورت دونوں کر سکتے ہیں۔ مگر جس روز سخت ہوا چل رہی ہو یا مینہ برتا
 ہو نہ کرنا چاہئے۔ اور اس عمل کا وقت صبح سے لے کر ظہر کی نماز تک ہے اور ضرورت
 کے لئے شام کی نماز تک بھی جائز ہے۔ اور جو خطوط ریت پر ڈالے جائیں۔ اُن سے
 شکلیں استخراج کریں جیسا کہ ہم بیان کریں گے اور پھر جو جو حکم ان کے متعلق ہو اُن پر
 لگائیں +

اصل دوم۔ اُن شکلوں کے استخراج اور اُن کی تعداد میں۔ جاننا
 چاہئی کہ بغیر گنتی کے اُس ریت پر انگلی مار مار کر نقطے سیدھی سطروں میں ڈالتے
 جائیں جن سے ایک خط پیدا ہو جاوے۔ پس اس طریق سے نقطوں کی چار سطریں
 بنائیں جن سے چار خط پیدا ہو جائیں۔ پھر ڈوڈو نقطے طرح کر دیں۔ جو ان چار خطوں
 کے آخر میں جُخت یا طاق نقطے رہ جائیں۔ اُن سے ایک ایک شکل پیدا ہو جائے گی۔
 ان کو اہمات اشکال کہتے ہیں۔ بعد اُن چاروں شکلوں میں سے ہر ایک شکل سے
 ایک ایک شکل اور حاصل کریں تو چار شکلیں اور ہو جائیں گی جن کو نبات کہتے ہیں پھر
 دو۔ دو شکلوں سے ایک ایک شکل اور حاصل کریں تو اس طرح اُن آٹھ شکلوں
 میں سے چار شکلیں اور پیدا ہو جائیں گی۔ بارہ ہو گئیں۔ پھر چار چار شکلوں کے مجموعہ
 سے ایک ایک شکل حاصل کریں۔ پندرہ ہو گئیں۔ پھر پندرہوں میں سے ایک ایک شکل اور اہمات
 کی پانچ شکلیں کے مجموعہ سے ایک شکل اور حاصل کریں تو کل سولہ شکلیں ہو گئیں۔ پس
 علم ریل کی اشکال کے استخراج کا یہ طریقہ ہے +

اصل سوکیم۔ اُن سولہ اشکال کی صورتوں اور اُن کے ناموں میں (پچھلی)
 شکل کا نام نصرت خارجہ (دو ساری) کا نصرت داخلہ (تیسری) کا ضاحک اور
 قائم اور لحیان۔ (چوتھی) کا سنکوس۔ (پانچویں) کا نفی الخ (پچھٹی) کا کوہج۔
 (ساتویں) کا حمزہ۔ (آٹھویں) کا بیاض۔ (نویں) کا عقبہ خارجہ (دسویں) کا
 عقبہ داخلہ۔ (گیارہویں) کا قبض داخل۔ (بارہویں) کا قبض خارج۔
 (تیرہویں) کا اجتماع۔ (چودھویں) کا عقلہ۔ (پندرہویں) کا طریق
 (سولہویں) کا جماعت ہے۔ اور ان شکلوں کی صورتیں اس جدول میں
 تحریر کی جاتی ہیں +

نصرت خارجہ	نصرت داخلہ	لحیان	انکس
۰۱۱	۰۰۱	۰۱۱	۰۰۰
نفی الخ	کوہج	حمزہ	بیاض
۰۰۰	۰۰۰	۰۰۰	۰۰۰
عقبہ خارجہ	عقبہ داخلہ	قبض داخل	قبض خارج
۰۰۰	۰۰۰	۰۰۰	۰۰۰
اجتماع	عقلہ	طریق	جماعت
۰۰۰	۰۰۰	۰۰۰	۰۰۰

اصل چہارم۔ ان خانوں کی ترتیب میں جو عمل کے وقت بنائے جاتے
 ہیں۔ شک پچھلی نفس پر دلالت کرتی ہے۔ دو ساری مال پر۔ تیسری راست گوئی اور
 الفت اور بھائی بندی پر۔ چوتھی مٹی کے ڈھیلوں اور زمین اور ملک پر پانچویں
 اولاد پر۔ چھٹی۔ بیاریں اور دین پر۔ ساتویں غورتوں اور شرکت پر۔ آٹھویں سو

اور سختیوں پر۔ نویں حرکت اور سفر پر۔ دسویں عزت اور بادشاہ اور خوش گذرانی پر۔
گیارہویں امیدوں پر۔ بارگھویں دشمنوں پر۔ تیرگھویں سال کے گھر پر دلالت
کرتی ہے۔ چودھویں مسئل کے گھر پر دلالت کرتی ہے۔ پندرہویں دوسرے
خانوں کے لئے بمنزلہ قطب کے ہے۔ سولہویں خانہ عاقبت ہے +

اصل پنجم۔ بعض شکلوں کے احکام کی طرف اشارہ کرنے میں۔ نصرت خارجہ
بادشاہوں اور منصب داروں اور عقلمندوں اور نیک لمبے سفر اور انجام نیک پر دلالت
کرتی ہے۔ اور اس کی طبیعت گرم اور خشک ہے۔ اور نصرت داخلہ حسن اور کمالیت
اور رئیسوں اور عالموں اور وارثوں اور صلح میں کوشش کرنے۔ اور نیک معاہدہ پر دلالت
کرتی ہے۔ اور ضاحک قاضیوں اور عالموں کے حال پر اور ان لوگوں کے حال پر
جو کہ اظہار حق اور ابطال باطل کرتے ہیں دلالت کرتی ہے۔ اور اس کا تعلق مشتری
سے ہے۔ اور منکوس کا تعلق زحل سے ہے۔ اس لئے وہ سفلہ اور کمینہ لوگوں
اور یہودیوں اور بے دینوں کے ادیان پر دلالت کرتی ہے +

اصل ششم۔ چونکہ نفی النہد کا تعلق زہرہ سے ہے۔ لہذا وہ عورتوں اور
بے ریشیوں اور نوکروں اور خوشی۔ اور سماع اور دوسری اس قسم کی باتوں پر۔
دلالت کرتی ہے۔ اور کو بیج کا جو تعلق عطارد اور راس سے ہے اس لئے وہ مکائی
اور فریب بازی اور بابونی اور مخفی۔ اور بڑی جگہ پر دلالت کرتا ہے۔ اور حمزہ عورت
کو خاوند کے سپرد کرنے اور بیمار اور قیدی پر جس کے مرنے کا اندیشہ ہو۔ اور اس
غائب پر جس کے لوٹنے کی امید نہ ہو دلالت کرتی ہے +

اصل ہفتم۔ عقبہ خارجہ سفر پر اور غائب پر دلالت کرتی ہے۔ اور دلالت
کرتی ہے کہ سال بد بخت ہوگا۔ الا سفر میں۔ اور عقبہ داخلہ دلالت کرتی ہے
کہ سب کام اچھے ہوں گے۔ الا سفر اچھا نہ ہوگا۔ اور قبض داخل دلالت کرتی ہے
کہ قولہ مایون انبئہ سے مشتق ہے جو کہ افلام کرانے کا نام ہے۔ اور مایون اس شخص کو کہتے
ہیں جسکو افلام کرانے کی علت اور عادت ہو۔ اور بابونی کے ساتھ یہ مصدری ہے اس لئے
بابونی کے معنی افلام کرانا ہوئے۔ بعض نسخوں میں چالبوسی کا لفظ آیا ہے، حاتم۔
قولہ مخفی النہد ہیچراہن کو کہتے ہیں مولوی احمد بخش صاحب مترجم۔

کہ سائل کو کوئی خوشخبری ملے گی۔ یا غائب شخص واپس آئے گا۔ اور گم شدہ چیز دستیاب ہو جائے گی۔ اور سفر گمراہی پر چھٹا ہو گا۔ اور قبض خارج دلالت کرتی ہے۔ کہ سائل اپنے بخت کی نسبت دریافت کرتا ہے۔ پس اس کو سب چیزوں اور تمام خوبیوں کے حاصل ہونے کی خوشخبری سنانی چاہئے +

اصل ہشتم۔ اجتماع دلالت کرتی ہے کہ سائل واپس آنے والے غائب کی نسبت پوچھتا ہے کہ واپس آئے گا یا نہ یا وہ مناظرہ یا کسی جھگڑے کی بابت پوچھتا ہے۔ اور وہ سفر کے لئے بد ہے۔ اور اگر دریا میں ہو گا تو ڈوب جانے سے ڈرے گا۔ اور عقلہ دلالت کرتی ہے۔ کہ سائل بہت دیر تک بیمار رہے گا۔ یا غائب ہو کر پھر واپس آجائے گا۔ اور دلالت کرتی ہے کہ چار پائے بے عیب پیدا ہوں گے۔ اور سفر اور خرید و فروخت سے فائدہ اٹھائے گا۔ اور گم شدہ چیز جلدی دستیاب ہوگی اور طریق دلالت کرتی ہے کہ سفر بڑے گا۔ اور اس سفر میں رفیق کی خیانت سے بچنا چاہئے۔ اور جماعت دلالت کرتی ہے کہ دریا کا سفر پیش آئے گا۔ مگر کوئی نقصان نہ ہو گا۔ اس مختصر سی کتاب میں ہم نے یہ سولہ شکلیں حکماء کی کتابوں سے نقل کی ہیں گو یہ دریا کے مقابلہ میں ایک قطرہ بھی نہیں ہے۔ لیکن بطور نمونہ اتنا ہی کافی ہے +

اصل نہم اس علم کی صحت اور شرعی اجازت میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ میں نے ایک شخص کو دیکھا کہ بیٹھا ہوا ریت پر خط کھینچ رہا تھا اور لوگ اس کو جھٹلاتے تھے۔ آپ نے فرمایا یہ علم ایک پیغمبر کو الہام ہوا ہے۔ جو شخص اس پیغمبر کے محل کے موافق اس علم کا استعمال کرے تو موجب ثواب ہے اور کہتے ہیں کہ وہ پیغمبر حضرت ادریس صلوات اللہ علیہ تھے۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الغرایم

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ جن کی حقیقت میں۔ اور جن کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ وہ ایک ہوائی جاندار بنے ہوئے ہے۔ کہ مختلف اشکال میں اپنے آپ کو ظاہر کر سکتی ہے اور اس کے وجود میں عقلاً کو اختلاف ہے۔ اکثر فلسفی تو اس کے

منکر نہیں۔ اور اکثر متکلمین اس کے وجود کے قائل ہیں اور اس کا وجود ثابت کرتے ہیں۔ اور ابو البرکات بغدادی نے اس میں تو قیاف کیا ہے۔ جو لوگ منکر ہیں۔ وہ اس کی نفی میں عقلی ثبوت پیش کرتے ہیں۔ اور جو مثبت ہیں وہ بھی اس کے امکان کو عقلی دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔ اور اس کے وجود کا ثبوت سعی ہے۔ نہ کہ عقلی +

منکرین کی دلیل یہ ہے کہ جن تین حال سے خالی نہیں یا تو جسم ہے۔ یا جسمانی یا نہ ہی جسم اور نہ جسمانی۔ جسم تو وہ ہو نہیں سکتا کیونکہ اگر وہ محض جسم ہوتا تو جہاں جسم پایا جاتا۔ جن وہاں موجود ہوتا اور یہ محال ہے۔ اور اگر وہ جسمانی ہے تو وہ بسیط ہوگا یا مرکب۔ اگر بسیط ہے تو اس کی جزو کی طبیعت اور کل کی طبیعت دونوں مساوی ہوں گے تو لازم آیا کہ اس کا ہر ایک جزو خود ایک علیحدہ مستقل شکل ہو اور جبکہ جسم بے نہایت تقسیموں کا متحمل ہے تو ایک جن میں بے نہایت جن موجود ہوئے اور یہ محال ہے۔ اور اگر مرکب ہے تو اس میں ایک خاص مزاج ہونی چاہئے۔ اور جب وہ ترکیب کھل گئی تو وہ مزاج بھی فاسد ہو گئی تو پھر اس کو مختلف شکلوں میں پلٹے جانے اور اپنے اجزاء کو متصل اور منفصل کرنے کی قدرت نہ رہی۔ تو پھر وہ جن بھی نہ رہا کیونکہ جن وہ ہوتا ہے کہ ایسے کام کر سکے اور مختلف شکلیں بن سکے اور اگر وہ نہ جسم ہے اور نہ جسمانی تو ضرور اس کو کسی نہ کسی بدن سے تعلق ہوگا۔ ورنہ حیوان نہ رہے گا۔ اور وہ بدن صرف ایک شکل اور ایک ہی مزاج کا متحمل ہو سکے گا۔ اور موت بھی اس کے واسطے ضروری ہوگی۔ اور جب وہ بدن فاسد ہو جائے گا تو پھر اس کا تعلق کسی اور بدن سے ہو جائے گا۔ کیونکہ تنازع محال ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس قسم حیوان کا وجود جس کو جن کہتے ہیں محال ہے +

جواب ہم یوں دیں گے کہ ممکن ہے کہ جن جسمانی شے ہو۔ اور بسیط نہ ہو بلکہ مرکب ہو۔ اور جب تک اس کی ترکیب باقی رہے۔ جن بھی باقی رہے۔ اور اگرچہ مرکب کی بقا واجب اور ضروری ہے۔ لیکن اس کی شکل کا باقی رہنا ضروری نہیں اور نیز احتمال ہے کہ اس کا وجود بقائے ترکیب پر موقوف ہو اور بقائے شکل معین پر ملہ یعنی نہ تو وہ منکر ہی ہے اور نہ مثبت ہے۔ مولوی احمد بخش صاحب مترجم

موقوف نہ ہو۔ جیسے بقائے انسان کے لئے اس کی مزاج کا ایک خاص حد تک اعتدال ضروری ہے۔ اس کے سوا کسی اور چیز کی زیادتی یا کمی اس کی بقا کے واسطے مستحکم نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ یہ ان کی دلیل باطل ہے۔ اور وجود جن کے محال ہونے پر عقلی کوئی دلیل قائم نہیں +

اور جب کہ ہم کو خدا کی کلام میں سچی خبر سنائی گئی ہے۔ اس لئے ضرور ہم کو اس کے وجود کا اعتراف کرنا چاہئے۔ قال اللہ تعالیٰ قل ادعی الی اندستیع نفس من الجن۔ وقال اللہ تعالیٰ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون۔ اور علاوہ اس کے جن کے وجود کے ثبات میں ہم کو پیغمبروں سے متواتر خبریں مل چکی ہیں تو ضرور ان کے وجود کا یقین کرنا چاہئے +

اصل و حکم اس بیان میں کہ جن اور شیطان میں کیا فرق ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ جن اور شیطان دونوں کی اصل ایک ہے۔ کیونکہ خدا تعالیٰ نے ان دونوں کو آگ سے پیدا کیا ہے۔ لیکن جو کافر ہیں ان کا نام شیطان ہے۔ اور جو مسلمان ہیں ان کا نام جن ہے۔ اور اکثر اس علم والے لوگ یہ کہتے ہیں کہ شیطان ابلیس کی اولاد نہیں ہیں۔ اور جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جن تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک جن وہ ہیں کہ ہوا میں اڑتے پھرتے ہیں۔ اور ایک وہ جن ہیں کہ زمیں میں سکونت رکھتے ہیں۔ اور ایک جن وہ ہیں کہ سانپوں اور بچھوؤں اور کتوں کی شکلوں میں رہتے ہیں۔ اور غریبیت خوانوں کا قول یہ ہے۔ کہ جن تین قسم ہیں روحانی۔ سمائی۔ ارضی۔ روحانی تو وہ ہیں کہ آسمان دنیا کے نیچے اڑتے رہتے ہیں اور وہی ان کا مقام ہے۔ اور وہ خدا تعالیٰ کی عبادت میں فرشتوں کی طرح مشغول رہتے ہیں۔ اور کھاتے پیتے کچھ نہیں۔ اور دنیا سے ان کو سوا خوشبو کے اور کچھ نہیں ملتا اور ان میں ایک پادشاہ ہوتا ہے۔ اور ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ آدمیوں کی طرح گھر ہوتا ہے۔ اور سمائی کبھی ہوا میں اڑتے رہتے ہیں اور کبھی زمین میں سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور ارضی کبھی اپنے آپ کو آدمیوں کی صورت بنا لیتے ہیں۔ اور کبھی حیوانات کی صورت میں ہو جاتے ہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سفر میں تھی کہ ایک بڑا سانپ سامنے آیا۔ ایک صحابی

نے اس کو تلوار مار کر زخمی کر دیا۔ سانپ بھاگ کر نظروں سے غائب ہو گیا۔ جب صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ تم سے کیا ایسا کام ہوا ہے کہ جن تمہاری شکایت لے کر گئے ہیں۔ صحابہ نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے صرف ایک سانپ کو دیکھ کر زخمی کیا ہے۔ اور تو کچھ نہیں کیا۔ آپ نے فرمایا کہ وہ سانپ انہیں جنوں میں سے ایک جن تھا۔ پھر آپ کے فرمانے سے صحابہ نے عذر خواہی کی۔ اور وہ جن یہ کہتے ہوئے چلے گئے کہ یا رسول اللہ اگر مارنے والا آپ کے دوستوں میں سے نہ ہوتا تو ہم ضرور اُس سے قصاص اور انتقام لے لیتے +

اصل سوکیم۔ تنجیم کے فائدہ اور جادو اور افسون کے فرق میں :-
 جاننا چاہتی کہ افسون کبھی تسخیر کے واسطے پڑھا جاتا ہے۔ اور کبھی افسون پڑھنے سے تسخیر کرنا مقصود نہیں ہوتا۔ اور تسخیر خدا تعالیٰ کے نام اور اُن فرشتوں کے ناموں کے سوا جو کہ جنات پر متوکل ہوتے ہیں اور ان کے قید کرنے اور رہا کرنے پر قدرت رکھتے ہیں۔ اور ان پادشاہوں کے ناموں کے سوا جو کہ ان کے درمیان عزت دار اور حکم روا ہوا کرتے ہیں ناممکن ہوتی ہے۔ کیونکہ جب وہ اُن کے ناموں کی تنظیم نہ کرنا چاہیں تو ان کو سخت ضرر اور نقصان پہنچتا ہے۔ لہذا ضرور اُن افسون خوان کا تسخیر اور مفاد ہونا پڑتا ہے۔ اور جب اُسے تسخیر مقصود نہیں ہو ا کرتی تو اس وقت اُس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ ایسے جن کی جو کہ سخت ہیبت ناک اور قہرناک ہے ملاقات اور اس سے تعارف پیدا ہو جائے۔

اور جاننا چاہتی کہ جادو اور عزیمت یعنی افسون مؤثر اور کارگر اُس وقت ہوتا ہے کہ پوری ہمت اور تمام قصد اسی میں صرف کیا جائے۔ اس واسطے ضرور کسی ایک عبادت میں مشغول ہونا چاہیے۔ پس اگر وہ عمل شریعت کے موافق ہو اُس کا تمام عزیمت یعنی افسون ہے۔ اور اگر شریعت میں اُس کی ممانعت ہو اور مقصود اس سے کوئی ایسی بات ہو جو فتنہ اور فساد کا باعث ہو تو اس کا نام سحر یعنی جادو ہے +

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل۔ اعمال تنجیم کی کیفیت میں۔ ان اعمال

کے واسطے جو بہت ضروری شرطیں ہیں ذکر ہیں۔ آؤں کپڑا پاکیزہ اور ستھر ہو
دوسرا جگہ اس محل کی ایک کوٹھری ہو جو کہ سنان جنگل میں ایک بڑے اونچے
محل کے اندر ہو۔ اور اس کے پاس سے پانی چلتا ہو اور درخت ہوں۔ تیسرا
چاند کے پہلے نصف میں ایسے روز عمل شروع کرنا چاہئے کہ کوکب کا قرآن محمود
اور مقصود کے موافق ہو۔ اور عمل تنجیم کے دن سات ہیں۔ اور پہلے چند روز روزہ
رکھتا رہے تو بہتر ہے مثلاً بدھ کے دن روزہ رکھ کر انگوٹھی بنوا کر نگینہ اس میں جڑ
دے۔ اور جمعہ کے دن نگینہ کو کندہ کرے۔ پھر عبادت میں مشغول ہو جاوے اور
جمعات کی رات کو تنجیم میں مشغول ہو جاوے۔ بعد سات روز تک روزہ سے
رکھے۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ سات خط کھینچے پہلے ایک بڑا دائرہ دور تک
نولادی چھری سے کھینچے۔ اور چاہئے کہ سوئی کی نوک بھر بھی کوئی جگہ خط کھینچنے
سے خالی نہ رہ جائے۔ کیونکہ اس میں بڑا خطرہ ہے۔ اور وہ خط دائیں ہاتھ سے
دائیں طرف سے شروع کرے۔ اور جہاں دائرہ کے دونوں سرے باہم آکر
ملیں وہاں اس چھری کو گاڑ دے۔ پھر دوسری چھری لے کر اس کے اندر دوسرا
دائرہ کھینچنا شروع کرے۔ اور وہ حوزہ جو کہ دوسری اصل میں ہم لکھیں گے سات
بارہ خط پر پڑے۔ دم کر لے۔ اور اُس کے گرد اگر آیت الکرسی اور سورہ فاتحہ
اور سورہ اخلاص اور مودتین اور آمین الرسول اور دوسری آیتیں جو کہ قواعد
قرآن سے ہوں لکھے۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ ساتویں دائرہ کے اندر
ایسے طور سے بیٹھے کہ اس دائرہ کے پچو بیچ رہے۔ ذرا بھر بھی ساتویں حلقہ کے
باہر نہ ہو۔ اور دھونیوں کی انگلیٹھی اپنے ساتھ دہاں لے جائے اور لوہے کے
دو چارخ اپنے دونوں ہاتھوں پر رکھے۔ اور ستارہ مشتری کے سامنے رہنے کے
ہو کر بیٹھے۔ چھٹی شرط ہر دن اور سہرات کو نیا غسل کر کے پڑھنا چاہئے۔ اور
دن کو آفتاب ڈھلنے کے وقت چار رکعت نماز ادا کرے۔ اور ہر رکعت میں
سورہ فاتحہ اور ایش اور تتریل السجدہ اور حم الدخان اور سورہ ملک اور سورہ
والعصر اور قل یا ایہا الکافرین پڑھے۔ اور فارغ اوقات میں قرآن شریف
پڑھتا رہے۔ خاتمہ سورہ حکم اور سورہ نور اور سورہ فرقان اور فاطر اور ایش

۱۲ قواعد قرآن و آیات ہیں جو سمیت کے ات بطور تریضی بانی ہیں

اور تنزیل اور رحم مومن۔ اور سورہ طور اور الرحمن اور ملک اور آیت الکرسی اور وہ تسبیح جس کو ہم دوسری اصل میں ذکر کریں گے اکثر اوقات میں پڑھا کرے ساتویں شرط جہاننگ ہو سکے حلقہ سے باہر نہ نکلے۔ اور کسی شخص سے اس کام میں مدد طلب نہ کرے۔ کیونکہ اس علم کا راز ایسی ہے کہ جہانی علاقوں سے قطع تعلق کرے۔ اور اگر ضرورت پڑے تو اجازت لے کر اٹھ کھڑا ہو۔ اور جو عز کہ ہم آگے لکھیں گے پڑھے اور بعد ایک اہد دعا جو ہم دوسری اصل میں لکھیں گے اور بسم اللہ الرحمن الرحیم کہہ کر پہلے دایاں پاؤں باہر رکھے۔ اور اُن چھریوں کو زمین سے نکال لیوے۔ اور جب واپس آدے تو پھر نئے حلقے کھینچ کر بیٹھے۔ آٹھویں شرط روزہ عزیمت پڑھ چکنے کے بعد افطار کرے۔ اور پاکیزہ روٹی غذا بنائے اور روغن کنجد یعنی تلوں کے تیل اور سر کے اور تنک اور ستر وغیرہ سے پرہیز کرے۔ ناٹویں شرط جب حلقہ سے باہر آکر سونا چاہے۔ تو کہتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ وضو تازہ کر کے اپنی جگہ میں جا کر سو رہے اور بات کسی سے نہ کرے اور جہاننگ ممکن ہو کسی کو اس کے احوال پر اطلاع نہ ہونی چاہئے۔ دسویں شرط جب ہفتہ کی رات کو عمل شروع کرنا چاہے تو بروز بدھ روزہ رکھے اور جمعرات کے دن دو مشقال خالص چاندی لے کر کسی زرگر سے جو روزہ دار ہو انگوٹھی تیار کر اکر یا قوتی نگینہ جڑ دیوے اگر میت نہ ہو سکے تو بیجاہد وہ نہیں تو صاف بلور کا نگینہ جڑ والیوے۔ پھر بروز جمعہ نماز جمعہ کے وقت وہ نقش جو ہم آگے اصل دوم میں لکھیں گے نگینہ پر نقش کرے اور قدرے مشک اور کافور نگینہ کے نیچے رکھ لیوے۔ اور جب وہ انگوٹھی دہائیں ہاتھ کے انگوٹھے میں ڈال لیوے جہاں عزیمت پڑھنا ہے وہاں آوے۔ اور اس انگوٹھی کو غیر لوگوں سے پوشیدہ رکھے۔ پھر چار رکعت نماز مضموم و خشوع سے ادا کر کے فارغ ہو جائے تو مقدمہ عزیمت پڑھ کر پھر عزیمت پڑھے بس انگوٹھی کو ریشم کے سفید کپڑے میں معہ قدرے مشک اور عنبر کے لپیٹ کر پاکیزہ ڈبیہ میں رکھ چھوڑے۔ اور روزہ کھول دیوے۔ اور رات کو غسل کر کے پاکیزہ

۱۔ قولہ بیجاہد بھی ایک قسم کا سرخ رنگ جو ہر ہے۔ جو کہر یا کی طرح گھاس۔ دھکا اٹھایا ہے۔ اور زرد رنگ بھی ہوتا ہے ۲۔ مولوی احمد بخش صاحب رحمہ اللہ مترجم

کپڑے پہن کر محل کی بلند چھت پر درخت آنا ریاجھاؤ کی بانج گز کی چھڑی اپنے ساتھ لے کر چڑھ جاوے۔ اور شتری کے روبرو قبلہ شریف کے سامنے بیٹھ کر اُسی چھڑی سے دائرہ کھینچ کر چھڑی کو زمین میں گاڑ دے۔ اور اس انگوٹھی کو سیاہ سفیدی مائل گھوڑے کے ایک بال سے اُس چھڑی کے سرے پر سے لٹکا دے۔ اور غریب پڑھنے میں مشغول ہو جاوے۔ اور اُسے پسند رہا پڑھے۔

اصل دویم۔ نقش خاتم اور مقدمہ غریب۔ اور نقش غریب اور خط سے باہر نکلنے کی دعائیں۔ نقش خاتم یہ ہے۔ اللھم سکعلستطعلہ۔ ہمہ علمہم۔

مقدمہ غریب یہ ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ بسم اللہ الاحز الاکبر
المغزون المکنون المرفوع الطاهر المطہر وباسم الدائم القايم الصمد المحي القيوم
المحي الممیت المجدد اللطیف الخبیر وبرب جبریل ومیکائیل واسرافیل وغریبیل
ومنظرطرون ووطاطنوس وجميع الملائکة والمقرین۔ رب آدم وشیث و
هابیل وادریس ونوح وابراہیم ولوط واسحاق واسماعیل ويعقوب و
یوسف والاسباط ودانیال وداؤد وسلیمان وعلی وایوب وموسیٰ وھارون
وجميع الملائکة والانبیاء والمرسلین والعباد الصالحین ومحمد صلوات اللہ علیہ
وعلیہم اجمعین۔ اللہ لا الہ الا ھو المحي القيوم۔ ھو العلی العظیم تک۔ ات
ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستتر ايام ثم استوی علی العرش
یفشی اللیل النھار یطلب حثینا والشمس والقمر والنجوم مسخرات باھرہ۔ الالہ
المخلق والامر تبارک اللہ رب العالمین۔

غریب یہ ہے۔ اللھم یا بشیخ بشم والاھامو شیستطھان۔ یا ذا النور الملقوق
موفو وموفون یا ارغش رشیط۔ اوخ لاخون یا رھوت ادخی ادخی ازجین
یا خنیواھشیور ارفش و ارعلون یا اھیا اشراھیا آذونی اصباؤث اصباؤث
یا دھیشامادھلینوا منظرطرون یا بورا عش ارعیش ارعیش اتقون
یا اشرا شمع الشماخا اشما اشفون یا مملکوتوا ملخا ملخین یا اعلام ارعل ارعہ۔

ارحی ترون یا مشغی یا سحیثا فاش لاہون اللہ انما امہ اذا اراد شیئان یقول لہ کن فیکون
حرز۔ اخرزت نفسی ومالی واهلی وولدی وحقای بلاسم المنقوش علی سہر اوق المحمد
مستقبل وجردب العزۃ ہو متان عطیط لورخ بتمکب دملحو ثوال العولام۔

اور وہ دعا جو کہ دائرہ سے باہر نکلنے کے وقت پڑھی جاتی ہے۔ یہ ہے انصر فواد
تفرقوا بارک اللہ علیکم ما اردت ایداکم وتجتہم کام فاضرفوا فاضرب لہم طریقا فی البحر یبسیلا تفتا
درک ولا تختی انصر فوادک اللہ علیکم فقد تجتہتم ولقیتم بسم اللہ الرحمن الرحیم
وما تنتہل الا باہر دبدلہ ما بین ایدینا وما خلفنا وما بین
ذالک وما کان ربک نسیا وبا الحق یجر لناہ وما الحق
نزل وما ارسلناک الا مبشر وناذیر اس کے بعد سات دفعہ حرز پڑھ کر اپنے اوپر
پھونک لے۔ اور جو دعا بوقت فراغت پڑھی جاتی ہے یہ ہے۔ سبحان من الت
بین الشلم والناو سبحانک علی حاکم بعد قدرک سبحانک علی عفوک بعد علمک
سبحان الملک العظیم سبوح قدوس رب الملائکۃ والروح سبحان اللہ والحمد للہ
ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر شہد اللہ ان لا الہ الا هو والملائکۃ والوال العالم زانما بالقسط
لا الہ الا هو العزیز الحکیم ان الدین عند الاسلام۔ اللہم کما الفت بین الشلم والناو فان
بین قلوب عبادک المومنین اللہم اعقر لامر محمد علی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہم
ثبت نور الایمان فی قلوب امر محمد والنقدہم من ظلمات جہنم اللہم صل علی
محمد وعلی آل محمد

اصل سوم۔ قبولیت کی علامت اور اس کے فائدہ میں۔ قبولیت کی ایک
علامت یہ ہے کہ غزیت پڑھنے والے کے بعض اعضا غیر معمولی طور پر پھٹ گئے
لگ جلتے ہیں۔ اور غیر معمولی خارش اس کے جسم میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اعضا
بھاری ہو جاتے ہیں۔ اور کبھی آدمی ایسا ہو جاتا ہے کہ گویا اس کا دل سینہ سے نکال
دیا گیا ہے۔ اور اس کی آواز پڑھنے میں بے اختیار بلند نکلتی ہے۔ اور بے اختیار
اونچی اونچی رونے لگتا ہے۔ اور جبری آوازیں سنتا ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا
ہے کہ عمل قبول تو ہو جائے مگر علامت کوئی بھی ظاہر نہ ہو۔ اور قبولیت کے فائدے
میں چنانچہ حرز کو لکھ کر اپنے پاس رکھنے سے ایک کام میں کامیاب ہو گا۔ اصل

اس عمل کا راز یہ ہے کہ جس قدر علایق جسمانی سے اعراض اور اجتناب زیادہ ہوگا۔ اسی قدر فائدے اس کے ظاہر ہوں گے۔ اور انگوٹھی کے بے شمار فائدے ہیں۔ چنانچہ اگر شک اور زعفران سے اس کی ہر کسی چیز پر لگا کر اور دھو کر مصروع کو پلائیں۔ صحت یاب ہو جائے گا۔ اور اگر ہرن کی بھلی پر ہر لگا کر کسی کے گلے میں ڈال دیں کبھی کوئی جن اس کو دکھائی نہ دے گا۔ اگر مٹی کی ایک تختی سی بنا کر اس پر ہر لگادیں کہ اس کے نقش اس پر اتر آویں۔ اور یہ آیت الذین آمنوا ولم یلبسوا سے اولئک نهم المہتدون تک پڑھ کر اس پر دم کریں۔ جس کے گلے میں اس کو ڈالیں پھر وہ کسی چیز سے نہ ڈرے گا۔ اور اگر جن کو کسی مکان سے نکالنا چاہیں تو مٹی پر اس کی ہر لگا کر اس مکان میں ڈال دیں۔ اور یہ کہیں۔ اخرجوا منها ما لکم حصتہا و من تم وہا تو جنات سب وہاں سے چلے جائیں گے۔ اور اگر سفید موم پر ہر لگا کر جو عورت حاملہ نہ ہوتی ہو اس کے گلے میں ڈال دیں۔ حاملہ ہو جائے گی اور اگر اس انگوٹھی کو پانی میں جوش دے کر اس عورت کو پلایا جاوے جو وضع حمل کے وقت نہایت تکلیف میں ہو فوراً اس تکلیف سے رہائی پائے گی اور بچہ جن دیگی اور اگر شک اور زعفران کی ٹکئیں بنا کر ہر لگا دیں تین روز انہیں کھاتے رہیں۔ حافظہ ایسا تیز ہو جائے گا کہ جو سنیں گے یاد رہے گا۔ اگر کوئی چاہے کہ مجھ سے عورت یا مرد محبت کرے مٹی پر اس کی ہر لگا کر آیت ومن آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم اذواجالستکونوا الیہا۔ یتفکرون تک پڑھ کر اس پر دم کرے اور آبخورے میں ڈال کر اس کا پانی جس کو پلا دیں وہ محبت کرنے لگے گا۔ اور اگر سرمہ پر ہر لگا دیں۔ اور وہ سرمہ آنکھ میں لگا کر جس شخص کے سامنے کھڑے ہو جائیں فوراً وہ اس پر عاشق اور مفتون ہو جائے گا۔ اور اگر سفید مٹی پر ہر کر کے جس کو عاشق بنانا ہو اس کی جگہ پر دفن کر دیں وہ اس کے عشق میں بے قرار ہو جاوے گا۔ اور اگر موم پر ہر لگا کر اپنے سر کے نیچے رکھ دے۔ جس کو خواب میں دیکھنا چاہے اسی کو خواب میں دیکھے گا۔ اور اگر سفید مٹی پر ہر کر کے جس عورت سے نکاح کرنا چاہے اس کے گھر میں ڈال دے وہ اس سے نکاح کرنے پر رضامند

۱۵ قولہ مصروع مجھے مرگی والہ ۱۲ مترجم

ہو جائے گی۔ اور اگر گنت پر مہر کر کے اس کو گلے میں ڈال لے ہر شخص کے نزدیک وہ بلند قدر ہوگا۔ اور ہر شخص اس کا فرمان بردار ہو جائے گا۔ اور اگر سفید موم پر مہر کر کے نیک وقت میں اپنے پاس رکھے جس سے لڑے یا جھگڑے کا فتح پائے گا۔ اور اگر مٹی کی مٹھی دشمن کے لشکر کے اوپر پھینکے اور پھینکتے وقت کہے۔ شاہت الوجہ شاہت الوجہ معسوق۔ لایبصر و ناک سب بھاگ جائیں گے۔ واللہ اعلم بحقایق الاسرار۔

امتیحانات۔ امتحان اول یہ علم عقلاً معلوم ہوا ہے یا نقلاً۔
جواب۔ جس کا تعلق تصفیہ باطن سے ہے وہ عقلاً معلوم ہوا ہے اور جس کا تعلق خدا تعالیٰ اور فرشتوں کے ناموں سے ہے۔ وہ نقلاً معلوم ہوا ہے۔ اکثر تو حضرت سلیمان علیہ السلام اور آصف بن برخیا سے منقول ہوا ہے۔ اور ہمارے حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی بہت سے حرز اور تعویذ منقول ہوئے ہیں۔ اور اسی طرح حضرت امیر المومنین علی علیہ السلام سے بھی روایت ہوئے ہیں۔ دھونیوں کا علم ممکن ہے کہ تجربہ سے حاصل ہوا ہو۔

امتحان دوم۔ اس علم غریب کی وجہ تسمیہ کیا ہے۔
جواب۔ غریب بمعنی نیت ہے اور چونکہ اس علم کا دار و مدار قوی نیت اور خالص ہمت پر ہے۔ لہذا اس علم کو علم غریب کہتے ہیں۔ اور بعض عزمت علیکم کے معنی اوجیت علیکم کرتے ہیں۔
امتحان سوم۔ افسون خوانی اور تعزیم اور تنجیم کے درمیان کیا فرق ہے۔
جواب۔ افسون جنس ہے اور تعزیم اس کا نوع اور تنجیم تعزیم کا نوع ہے۔ اور جب تنجیم اپنی ساری شرطوں کے ساتھ استعمال کی جاوے تو اس کے فائدہ حد و حساب سے باہر ہیں۔

علم الہیات

اصول ظاہرہ

اصل اول

واجب الوجود (خدا تعالیٰ) کے اثبات میں

اس میں شک نہیں کہ دنیا میں چیزیں موجود ہیں۔ پس ان موجودات میں یا کوئی ایسی موجود چیز ہوگی جس کا معدوم ہونا محال ہو یا نہیں۔ اگر ایسی چیز ہے تو واجب الوجود ہوگی اور اگر نہ ہو بلکہ سب چیزوں کا معدوم ہونا جائز ہو تو سب ممکن الوجود ہوں گی۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ ہر ممکن کا وجود و عدم ساوی ہوتا ہے تو ایک جانب دوسرے پر تب راجح ہوگی۔ جب مرتجح پایا جائیگا پس ثابت ہوا کہ تمام ممکنات کے وجود کا متقاضی واجب الوجود ہے۔

اصل دوم

واجب الوجود کی وحدت میں

اگر واجب الوجود دو ہوں تو واجب الوجود ہونے میں مشترک اور تعین میں ایک دوسرے سے ممتاز ہوں گے اور یہ قاعدہ ہے کہ جہت اشتراک جہت امتیاز سے مغایر ہوتی ہے تو ہر ایک کا وجوب وجود اس کے تعین سے مغایر ہوگا۔ تو پھر ہر ایک کی ذات و جزؤں سے مرکب ہوگی اور اسی طرح ان دو جزؤں میں سے ہر ایک واجب کی جز ہوگی۔ کیونکہ مرکب بیحد کا محتاج ہوتا ہے تو جس چیز کا واجب الوجود محتاج ہوگا وہ بطریق ادنیٰ واجب ہوتی ہے تو پھر ہر ایک واجب کی جزیات بھی واجب ہوں گی۔ پھر خواہ مخواہ ایک دوسرے

سے ممتاز ہوں گی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک جزو و جزؤں سے مرکب ہوگی پس لازم آیا کہ کوئی جز بسیط نہیں۔ اور جب بسیط نہیں تو مرکب بھی نہ ہوگا نتیجہ یہ ہوا کہ واجب الوجود مرکب بھی ہے اور نہیں بھی۔ اور یہ محال ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ واجب الوجود صرف ایک ہی ہے +

اصل سوم

واجب الوجود سے کثرت کی نفی میں۔

جو چیز متکثر ہوتی ہے وہ اجزاء سے مرکب ہوتی ہے۔ اور ہر چیز کے اجزاء اس چیز سے مغائر ہوتے ہیں۔

پس لازم آیا کہ جو چیز مرکب ہوتی ہے وہ غیر کی محتاج ہوتی ہے۔ اور جو محتاج ہو اس کا ممکن ہونا ضروری ہے۔ پس جس چیز میں کثرت ہوگی وہ ضرور ممکن ہوگی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ جو چیز واجب الوجود ہوگی اس میں کثرت نہ ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اصول مشککہ

اصل اوّل

دھارم کے اس قول میں کہ جو چیز میں کل الوجود ایک

ہو اس سے ایک ہی امر صادر ہو سکتا ہے

اس دعویٰ پر ان کی عمدہ ترین دلیل یہ ہے کہ یہ مفہوم کہ اس علت سے فلان معلول حاصل ہوا ہے۔ اس مفہوم سے مغائر ہے کہ اس سے دوسرا

معلول حاصل ہوا ہے۔ اب یہ دو مختلف مفہوم یا اس علت کے ذاتیات ہونگے یا نہیں۔ یا ایک ذاتی اور ایک اس کی حقیقت سے خارج ہوگا۔ پہلی صورت موجب کثرت ہے اور دوسری صورت باطل ہے کیونکہ لوازم ماہیت معلول ہوا کرتے ہیں۔ تو یہ مفہوم کہ اس علت سے فلان لازم حاصل ہوا ہے اس مفہوم سے جدا ہوگا۔ کہ اس سے دوسرا لازم حاصل ہوا ہے۔ پس اگر یہ دو مفہوم دو سر دو لوازم کے سبب سے حاصل ہوئے تو تسلسل لازم آئیگا اور ایک لازم ہوا اور دوسرا اس کی ذاتی۔ تو یہ قاعدہ ہے کہ ذاتی معلول نہیں ہوتی۔ پس معلول وہ ہوگا جو لازم ہے اور لازم ایک ہے تو معلول بھی ایک ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ ایک علت کا ایک ہی معلول ہو سکتا ہے۔

میرے نزدیک یہ مذہب باطل ہے اور فلاسفہ کی یہ دلیل کئی ایک وجوہ کے لحاظ سے مخالف ہے۔ جن کو میں نے اپنی تصانیف میں مفصل بیان کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہاں بیان کرتا ہوں اور وہ یہ ہے۔ کہ ہم کہتے ہیں کہ یہ مفہوم فلان چیز پتھر نہیں اس مفہوم سے مغایر ہے کہ فلان چیز درخت نہیں۔ پس اس تقسیم کے مطابق ضروری ہے کہ دو مفہوم مسلوب میں داخل ہوں۔ اور بمطابق مذہب فلاسفہ لازم آتا ہے کہ کسی ایک چیز کو ایک سے زیادہ اشیاء سے سلب کرنا جائز ہو۔ اور یہاں معلوم ہوا کہ ان دو مفہوموں کا اختلاف سلب یا مسلوب کی طرف عائد ہے نہ مسوب عنہ کی طرف۔ اور جب یہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے ایک علت سے جو دو مختلف چیزیں صادر ہوتی ہیں ان کا اختلاف اثریں یا تاثیریں کے قدر کی طرف راجع ہے نہ موثر کی طرف۔ اس اعتراض کا جواب فلاسفہ سے نہیں بن پڑتا اور جب فلاسفہ کی اس دلیل کا بطلان معلوم ہو گیا تو فلاسفہ کے اور بھی بہت سے اصول باطل ہو جائیں گے۔

پس ثابت ہوا کہ سب کی سب ممکنات کا پیدا کرنے والا خدا یتعالیٰ ہے۔ اور اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی +

۱۵ یعنی ایک چیز کا پتھر نہ ہونا ظاہر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ درخت بھی نہ ہو۔

۱۶ یعنی ایک یہ مفہوم کہ یہ پتھر نہیں دوسرا یہ کہ ممکن ہے کہ درخت ہو ۱۷ مولوی عبد المجید صاحب

اصل دوم

حرکت فلکی میں

فلاسفہ کے نزدیک نفس فلکی ایک جسمانی قوت ہے۔ چنانچہ بوعلی سینا اپنی کتاب شفا میں لکھا ہے کہ نفس فلکی کو آسمان کے ساتھ وہ نسبت ہے جو نفس جسمانی کو ہمارے ساتھ ہے۔

اس کے بعد لکھتا ہے کہ نفس فلکی عقل مفارق سے تشبیہ حاصل کرنے کے لئے آسمان کو حرکت دیتا ہے۔ مگر ان کا یہ دعوے ان کے اپنے اصول کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک عقل مادہ اور علائق مادہ سے مجرّد ہے۔ اور قوائے جسمانی اس قسم کے موجودات کا ادراک نہیں کر سکتیں۔ اور ادراک نہیں کر سکتیں تو ان کا عقل سے تشبیہ حاصل کرنے کا اشتیاق کمال ہوگا کیونکہ شوق اس چیز کا ہوتا ہے جس کا پہلے ادراک ہو مجھے تعجب اس بات سے آتا ہے کہ فلاسفہ اپنے متناقض خیالات سے کس طرح غافل ہیں۔

اصل سوئم۔ بہت سے فلاسفہ کا مذہب ہے کہ خدا تعالیٰ تغیر پذیر جزئیات کو نہیں جانتا۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز تغیر پذیر اشیاء کی مدرک ہوتی ہے وہ جہیم ہوتی ہے یا جسمانی۔ اس دلیل کی طول طویل تقریر ہے۔ اور مجھے ایزد جلّ و علانے اس مذہب کے بطلان کے لئے ایک قطعی دلیل کی رہنمائی کی ہے اور وہ یہ کہ تمام حکماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آدمی میں جو چیز کلیات کا ادراک کرتی ہے وہ نہ جسم ہے نہ جسمانی۔ اسے نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ پس میں دعوے کرتا ہوں کہ نفس ناطقہ جزئیات کا بھی مدرک ہے کیونکہ جب ہم آدمی اور گھوڑے کو دیکھتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ یہ آدمی انسان کے افراد میں سے ایک فرد ہے۔ گھوڑے کے افراد میں سے نہیں۔ تو جو چیز دو چیزوں پر حکم کرتی ہے ضروری ہے کہ ان کا عالم ہو۔ تو ایک ہی چیز ہوگی جو کلیات کی بھی مدرک ہے اور جزئیات کی بھی۔ مگر کلیات کا مدرک نفس ہے تو جزئیات کا مدرک بھی نفس ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ جزئیات کے ادراک سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کا مدرک جسم یا جسمانی ہو۔ فلاسفہ کا شبہ اس

نکتہ سے ہل ہو گیا۔ سب تعریف خدا کے لئے ہے جسے میں کی ہدایت کی ہے اور اگر اللہ ہمیں ہدایت نہ کرتا تو ہمیں اس بات کا پتہ نہ چلتا۔ امتحانات۔ امتحان اول۔ سوال۔ موجود کیسے حد ہے یا نہیں۔ جواب۔ یہ ہے۔ کہ موجودات کے وجود کے علم سے بڑھ کر کوئی علم ظاہر نہیں اور موجودات کے وجود کا حکم کرنا وجود کی حقیقت کے معلوم کرنے کے بعد ہوتا ہے اور جس چیز کی خبر سے پہلے کسی اور امر کی خبر مقدم ہو تو بطریق اس کی معرفت پہلے ہوگی۔ امتحان دوم۔ سوال سوم کا معلوم کرنا ممکن ہے یا نہیں۔ جواب۔ اگر وہ ذہن میں موجود ہو تو اس کا معلوم کرنا ممکن ہے ورنہ نہیں۔ امتحان سوم۔ سوال۔ موجود کو فاعل کی ضرورت یا موجود ہونے کیونکہ فاعل کی حاجت صرف اس لئے ہوتی ہے کہ اسکے سبب چیز موجود ہو اور جو چیز پہلے موجود ہو وہ دوبارہ موجود نہیں ہو سکتی۔ پس موجود وجود کی حاجت میں فاعل کا محتاج نہ ہوگا۔ اور عدم کی حاجت میں موجود کی احتیاج محال ہے کیونکہ عدم لغوی محض ہے اور اسے فاعل کی کوئی حاجت نہیں۔ جواب۔ حاجت موجود کی حاجت ہوتی ہے لیکن ہر مکان کے لحاظ سے کیونکہ ممکن ہے ہوتا ہو گا اور عدم برابر ہو۔ اور جب کا وجود اور عدم برابر ہوں اسکی ایک حاجت بتایا جی ہوتی ہے جب ہر جہ موجود ہو مطلقاً

علم مقالات اہل العالم

اس علم میں ہم نو اصل مختصر طور پر بیان کریں گے۔ بعون اللہ و توفیقہ
اصل اول اہل العالم کے مذاہب کی تقسیم میں۔ جانتا چاہئے کہ سب قسم کے لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ جس دنیا کو ہم دیکھ رہے ہیں اور جس سے معلوم کر رہے ہیں وہ ایک موجود واجب الوجود کی محتاج ہے اور کسی عاقل شخص کو جس کی عقل و فکر پر اعتبار ہے اس امر میں کوئی شک نہیں ہوگا لیکن اس موجود کی صفات میں اختلاف ہے۔ بعض تو کہتے ہیں کہ اس کا پیغمبر کو خلقت کی ہدایت بھیجنا صحیح اور درست ہے ان لوگوں کا نام اصحاب شریع ہے۔ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کو پیغمبروں کے بھیجنے کی ضرورت نہیں کیونکہ جب خدا تعالیٰ نے عقل دی ہے تو اس سے ہر چیز کا حسن و قبح معلوم کر سکتے ہیں۔ تو جب عقل ہی کافی ہے تو پیغمبروں کا بھیجنا بے فائدہ ہے اور خدا تعالیٰ بے فائدہ کام نہیں کرتا۔ ان لوگوں کو براہمہ کہتے ہیں۔ اور بعض لوگوں کو پیغمبروں کے بھیجنے کی صحت کا انکار اس لئے ہے کہ وہ خدا تعالیٰ کی

قدرت اور علم کے منکر ہیں۔ اور وہ لوگ ملحد اور دہری ہیں خدا ان کو ہمیشہ اپنی لعنت کے نیچے رکھے +

اصل دوم اصحاب شرائع کی تقسیم میں۔ جن شریعتوں کے اصحاب شرائع پابند ہیں اور جن کے نام مشہور ہیں وہ چار ہیں۔ اول اسلام۔ دوسری نصرانیت۔ تیسری یہودیت۔ چوتھی آتش پرستی۔ آتش پرستوں کے پاس کتاب نہیں ہے۔ البتہ کتاب کا شبہ ہے +

اصل سوم۔ اسلامی فرقوں کی تقسیم میں۔ جاننا چاہئے کہ اصل اسلام کے بڑے فرقے چھ ہیں۔ معتزکہ۔ خوارج۔ صفائی۔ مجتہدی۔ شیعہ۔ مرجئیہ۔ انہی چھ فرقوں میں سے اور فرقے بن بن کر کل تہتر فرقے بن گئے ہیں حسب فرمودہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کہ ست فرق امتی علی ثلاث وسبعین فرقة الناجی منها واحد اور لوگوں کو ان تہتر فرقوں میں اختلاف ہے کہ وہ کون کون سے ہیں۔ اور ہم صرف ان فرقوں کے نام لکھ دیتے ہیں۔ اور ان کے مذاہب کی تفصیل نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اس کتاب میں تفصیل کی گنجائش نہیں ہے +

اصل چہارم۔ معتزکہ چودہ فرقے ہیں۔ واصلی جو واصل بن عطاء الغزال کے تابع ہیں۔ ہذیلی جو ابو الہذیل حمدان بن الہذیل العلاف کے تابع ہیں نظامی جو ابواسحاق ابراہیم النظام کے تابع ہیں۔ بشری جو بشر بن المعتمر کے تابع ہیں۔ مجتہدی جو معمر بن عباد کے تابع ہیں۔ ثمالی جو ثمامہ بن اشعرش کے تابع ہیں۔ ہشامی جو ہشام بن عمرو الفزطی کے تابع ہیں۔ جعفری جو جعفر بن حرب اور جعفر بن بشر کے تابع ہیں۔ جاحظی جو ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ کے تابع ہیں۔ حیاطی جو ابو الحسین الحیاط ابوالقاسم البلیخی کے تابع ہیں۔ جبائی جو ابو علی محمد بن عبد الوہاب کے تابع ہیں۔ ہشیمی جو ابو ہشیم عبد السلام بن محمد بن عبد الوہاب الجبائی کے تابع ہیں۔ قنوی جو قاضی عبد الجبار بن احمد الاسد آبادی کے تابع ہیں۔ ابوالحسنی جو امام محقق ابو الحسین محمد بن علی البصری کے تابع ہیں +

اصل پنجم۔ خوارج بیس فرقے ہیں۔ محکمہ۔ ازرقیہ۔ نجدیہ۔ ہشیمی۔ عماردیہ۔ ملتبیہ۔ میثونیہ۔ خمریہ۔ حلفیہ۔ اطرافیہ۔ شعیبیہ۔ حارثیہ۔ مستلومیہ

جہولہ۔ ثعالیہ۔ اخنسیہ۔ معیثیہ۔ اباضیہ۔ حفصیہ۔ یزیدیہ +

اصل ششم۔ جہریہ صرف تین فرقے ہیں۔ جہمیہ۔ ضراریہ۔ بخاریہ۔ جہری وہ ہیں۔ جو خدا تعالیٰ کی قدرت کے منکر ہیں۔ صفائی وہ ہیں جو خدا تعالیٰ کو عالم بعلم اور قادر بقدرت کہتے ہیں۔ اور وہ چار ہیں۔ اشعری۔ صلفی۔ کرامی۔ مجتہبی +

اصل ہفتم۔ شیعہ تین قسم ہیں۔ امامیہ۔ زیدیہ۔ قالیہ۔ امامیہ بارہ فرقے ہیں۔ کیسانیہ۔ مختاریہ۔ ہاشمیہ۔ یانیہ۔ زرامیہ۔ باقریہ۔ نادوشیہ۔ افطمیہ۔ شمسویہ۔ اسماعیلیہ۔ عیسیویہ۔ اشاعشیہ۔ زیدیہ۔ تین فرقے ہیں۔ جاردویہ۔ سلیمانہ۔ صالحیہ۔ غالبہ گیارہ فرقے ہیں۔ شبائیہ۔ کالمیہ۔ علیانیہ۔ مغیریہ۔ منصورہ۔ خطابیہ۔ کھائیہ۔ مناشیہ۔ یغائیہ۔ نصیریہ۔ حلوئیہ +

مرجیہ چھ فرقے ہیں۔ یونسیہ۔ عبیدیہ۔ عتائیہ۔ فوبائیہ۔ صالحیہ۔ تومنیہ۔ یہ کل اسلام کے تہتر فرقوں کے نام ہیں۔ بعض لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ایک فرقہ کے سوا باقی سب فرقے کافر ہیں۔ مگر اہل تحقیق یہ عقیدہ نہیں رکھ سکے کیونکہ کفر اور اسلام شرعی حکم ہیں۔ اور معلوم ہے کہ جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اسلام عرض کرنے کے وقت ان اصول کو جن کی نسبت امت کے درمیان اختلاف ہے بیان نہیں کیا کرتے تھے۔ تو اگر ان اصول کی خطا اور مواب سے کفر اور اسلام لازم آتا تو واجب تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو بیان فرماتے۔ اور جب بیان نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ ان میں خطا کہ کفر کو تقاضی نہیں۔ وھو اعلم۔

اصل ہفتم۔ کفار کے فرقوں کے بیان میں۔ نصرانیوں کے بڑے فرقے تین ہیں۔ ملکیہ۔ یعقوبیہ۔ نسطوریہ۔ اور یہودیوں کے بڑے فرقے پانچ ہیں۔ عیسیائی۔ عیسویہ۔ جابو عیسیٰ۔ اصفہانی کے تابع ہے۔ مقاریہ۔ سامریہ۔ مشہیہ۔ اور اکثر انہیں مشہیہ ہی ہیں۔ اور مجوسیوں کے بڑے فرقے پانچ ہیں۔ ویصابیہ۔ ماقویہ۔ زردشتیہ۔ مرقوتیہ۔ مزدکیہ۔

اور جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منکر ہیں۔ ان میں سے بعض تو بت پرست ہیں اور بعض کسی چیز کی بھی اطاعت اور عبادت نہیں کرتے۔ ان کو

علم الاخلاق

اصول ظاہرہ۔ صہ کل اوّل خلق کی حقیقت میں۔ حکماء

نے خلق کی تعریف یوں کی ہے۔ الخلق ملکہ نفسہ بھاعن النفس افعال بالسموٰۃ من غیر تقدیم رویتہ خلق کی حقیقت تب ظاہر ہو سکتی ہے کہ پہلے ملکہ کے معنی معلوم ہو جائیں۔ جانتا چاہتی کہ بعض کیفیات جسمانی ہو ا کرتی ہے اور بعض نفسانی کیفیات جسمانی سے ہیں اس جگہ کوئی تعلق نہیں۔ اور کیفیات نفسانی دو قسم ہیں۔ ایک وہ جن سے کوئی اثر صادر نہ ہو۔ دوسرے وہ جن سے کوئی اثر صادر ہو۔ جن سے کوئی اثر خارج میں صادر ہو وہ بھی دو قسم ہے۔ ایک وہ جن سے اثر بدون فکر اور سوچ کے صادر ہو۔ دوسرے وہ جن سے اثر بدون سوچ اور فکر کے صادر نہ ہو۔ دوسرے قسم کی مثال جیسے کوئی نو آموز شخص جس کا ہاتھ ابھی لکھنے پر رواں نہیں ہوا۔ جب لکھنے لگتا ہے تو ہر ایک حرف بدون سوچ و فکر کے لکھ نہیں سکتا۔ اور پہلے کی مثال جیسے کاتب کہ جب وہ لکھنے بیٹھتا ہے تو کسی حرف کے لکھنے میں سوچنا نہیں پڑتا۔ آسانی لکھتا چلا جاتا ہے۔ پس اس قسم کی کیفیات نفسانی کا نام خلق ہے *

اصل دویم۔ جانتا چاہتی کہ علم اخلاق سے اصل غرض یہ معلوم

کرتا ہے کہ وہ کون سے طریقے ہیں جن سے نفس انسانی حیوانی قوتوں پر غالب آجائے۔ اور یہ مقصود اس وقت حاصل ہو سکتا ہے۔ کہ پہلے معلوم ہو جاوے کہ قوتیں کتنی ہیں۔ اور ہر ایک قوت کا مطلوب کیا ہے اور ان کا باہمی جھگڑا اور نزاع کیوں ہے۔ پس قوتوں کی تفصیل یوں ہے کہ قوتیں جو آدمی میں ہیں یا کلیات کو ادراک کرتی ہیں یا جزئیات کو ادراک کرتی ہیں۔ یا کسی چیز کو ادراک نہیں کرتیں۔ جو کلیات کو ادراک کرتی ہیں۔ وہ نفس ہے۔ اور جزئیات کو ادراک کرتی ہیں وہ

سہ قولہ الخلق ملکہ الخ خلق ایک ملکہ ہے۔ جس کے سبب طبیعت سے آسانی افعال صادر ہوں۔ بدون اس کے کہ پہلے ان کو دیکھ لیا ہو۔ مترجم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

جو اس خمسہ ظاہرہ اور جو اس خمسہ باطنہ ہیں۔ جن کی تفصیل علم تبصیر میں آچکی ہے اور جو کسی چیز کو ادراک نہیں کرتیں۔ وہ یا قوائے نباتیہ ہیں جن میں ہمارا کلام نہیں سے یا قوائے حیوانیہ ہیں۔ اور قوائے حیوانیہ محرک یعنی حرکت پیدا کرنے والی ہوتی ہیں اور قوائے محرکہ بھی دو قسم ہیں۔ اول محرک قریب۔ دوسری محرک بعید جو محرک قریب کی محرک ہوتی ہے۔ محرک بعید دو قوتیں ہیں ایک شہوت جو طالب نفع ہوتی ہے۔ دوسری غضب جو طالب دفع ضرر ہوتی ہے۔ اس تقسیم سے معلوم ہوتا ہے کہ جو قوتیں اپنے اختیار سے کسی چیز کی طالب ہیں۔ وہ چار ہیں۔ نفس انسانی۔ قوت تفکر۔ قوت شہوت۔ قوت غضب۔

اصل سویم۔ جاننا چاہتی کہ ہمارا مطلوب یا تو کسی چیز کا وجود ہوتا ہے یا کسی چیز کا عدم ہوتا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک یا تو مطلوب لذاتہ ہوتا ہے یا مطلوب لغیرہ ہوتا ہے۔ تو اس تقسیم سے چار قسمیں پیدا ہو گئیں۔ اول وہ جس کا وجود مطلوب لذاتہ ہو اس کا نام خیر ہے۔ دوسری وہ جس کا وجود مطلوب لغیرہ ہو اس کا نام نافع ہے۔ تیسری وہ جس کا عدم مطلوب لذاتہ ہو۔ اس کا نام شر ہے۔ چوتھی وہ جس کا عدم مطلوب لغیرہ ہو۔ اس کا نام موزی ہے۔ اور گو علم حکمت میں ثابت کیا گیا ہے کہ شر عدم کی طبیعت رکھتا ہے۔ لیکن عدم کے عدم کو اعتبار کر سکتے ہیں۔ جب یہ چار قسمیں معلوم ہو گئیں تو اب ہم کہتے ہیں کہ یہ چار قسمیں یا حقیقی ہوتی ہیں یا غیبی حقیقی۔ اور عقل خیرات حقیقی کی طالب ہوتی ہے۔ اور عقل اور شہوت اور غضب خیرات غیر حقیقی کی طالب ہوا کرتی ہیں۔ اور جتنا چاہتی۔ کہ مطلوب جو حقیقت میں سب کمال ہے۔ یا طالب کی ذات کی بقا ہوتی ہے یا اس کی حقیقی صفات کی بقا یا اس کی اضافی صفات کی بقا ہوتی ہے۔ جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو اب معلوم کرنا چاہئے کہ نفس کا مطلوب وہ حالت ہوا کرتی ہے جو اس کی ابدی بقا اور اس کی اصلاح کا سبب ہو۔ اور دوسری قوتوں کا مطلوب وہ باتیں ہیں جو لذت کا باعث ہوں۔ اور نفس کے نقصان کا سبب ہوں۔ پس اس علم سے مقصود یہ معلوم کرنا ہے

۱۔ قولہ طالب الخ یعنی طالب کو اپنی ذات کی بقا یا اپنی حقیقی صفات کی بقا یا اپنی اضافی صفات کی بقا مطلوب ہوتی ہے۔ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مترجم

کہ نفس ان قوتوں کے افعال کے ضرر سے کیونکر بچ سکتا ہے +
اصول مشکلہ - اصل اول - جاننا چاہئے کہ جو چیز کہ کسی کے موافق
 یا اس کو بھاتی ہے۔ جب وہ اس کو حاصل ہو جاتی ہے۔ تو اس کو خوشی اور لذت پیدا
 ہوتی ہے۔ اور علم حکمت میں دلائل سے ثابت ہوا ہے کہ جو ہر انسانی کے مناسب اور
 اس کو بھاننے والی چیز اور اک حقایق موجودات اور مجرورات کے حالات سے مطلع
 ہونا اور ان کا قرب حاصل کرنا ہے۔ اس لئے ان کا ادراک اور ان پر اطلاع یا بل
 نفس انسانی کے لئے لذت یا باعث لذت ہے۔ اور چونکہ نفس انسانی ایک باقی
 رہنے والی چیز ہے۔ اس لئے ان علوم کا حاصل کرنا باقی رہنے والی لذت کا سبب
 ہوتا ہے اور جسمانی لذات کا تعلق جو اس کے جوہر کے موافق اور مناسب نہیں۔
 اس لئے اس کی سعادت اور خوشی اس میں نہیں ہے۔ اور نیز لذات جسمانی چونکہ فانی
 اور منقطع ہو جاتی ہے۔ لہذا ان سے الفت اور ان کی رغبت کرنا جدائی کے بعد
 سخت غم اور رنج و الم کا باعث ہوتا ہے۔ اس لئے مناسب آنکہ نفس انسانی ان
 دوسری قوتوں پر غالب اور وہ اس کی مغلوب رہیں +

اصل دوم - اس بیان میں کہ نفس انسانی کو یہ غلبہ کیونکہ حاصل ہو سکتا ہے
 اس کا طریقہ یہ ہے کہ ان قوتوں کو افراط اور تفریط سے بچائے رکھیں۔ شہوت کی
 دو طرفیں ہیں ایک تفریط ہے جس کو محمود کہتے ہیں۔ اور دوسری طرف افراط ہے جسکو
 فجور کہتے ہیں۔ اور قوت غضب کی طرف تفریط مجن اور طرف افراط تہور ہے
 اور قوت تحیل کی طرف تفریط بلبہ اور طرف افراط گر پزی ہے۔ یہ دونوں طرفیں
 افراط اور تفریط نامرغوب اور ناپسندیدہ ہوتی ہیں۔ جانب افراط کا ناپسندیدہ
 ہونا اس لئے ہے کہ افراط میں قوت نفس انسانی پر غالب اگر اس کو اپنے روحانی مطالب
 سے روک دیتی ہے۔ اور جسمانی مطالب کے حاصل کرنے میں مشغول کر دیتی ہے۔ اور
 جانب تفریط کا نامرغوب ہونا اس لئے ہے کہ ہر ایک قوت میں بہت فائدے ہیں
 جن کے سبب نفس کمال حاصل کر لیتا ہے۔ اگر فائدے نہ ہوتے تو ان پیدا کرنا باعث
 ہوتا۔ اور جب قوتوں میں نقصان آیا تو نفس کو کمال کیونکہ حاصل ہو سکیگا کیونکہ نقصان
 کمال ضد ہے۔ تو معلوم ہوا کہ وسط اور اعتدالی کو ملحوظ رکھنے میں اخلاق کو کمال حاصل

ہوتا ہے۔ اسی واسطے جناب سید الانبیاء محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ خیر الامور اوسطها۔ اور مفسرین کی ایک جماعت کا قول ہے کہ اھل حق کا الصراط المستقیم کے تمام معانی میں سے ایک یہ بھی معنی ہے کہ ہم کو اعتدال پر چلا اور افراط و تفریط سے بچا +

اصل سویم کہ یہ دونوں نہیں افراط اور تفریط ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں وجودی ہیں جو ایک محل پر ملنے کی سبیل البدیۃ تھیں ہوتے ہیں اور ان کا ایک کج جمع ہونا منوع اور محال تر اور ان کے درمیان مخالفت ہی اور یہ دونوں طرفیں وسط اور اعتدال کی بھی مخالف اور متضاد ہیں مگر وہ حقیقت اور ماہیت کے رو سے اس کی مخالف اور متضاد نہیں۔ کیونکہ تضاد کی شرط پر لے درجہ کا بعد ہے۔ اور وسط ان سے بہت بعید نہیں ہے۔ اس لئے بحیثیت حقیقت و ماہیت وہ اس کی متضاد نہیں ہو سکتیں۔ بلکہ اس جہت سے متضاد ہیں کہ وسط فضیلت ہے اور افراط و تفریط رذیلیت ہیں۔ پس طرفین کا باہمی تضاد بلحاظ ماہیت کے ہے۔ اور وسط اور طرفین کا باہمی تضاد ایک عارضی صفت کے لحاظ سے ہے +

امتیحانات۔ امتحان اول۔ اصول اخلاق چار ہیں۔ عفت۔ جوق۔ شہوانی کا اعتدال ہے۔ شجاعت۔ جوق غضبانی کا اعتدال ہے۔ حکمت۔ عدالت۔ پہلے تین اخلاق کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور مناسب یہ تھا کہ حکمت معتدلہ ہی پسندیدہ ہوتی۔ اس کا افراط ناپسندیدہ اور مذموم ہوا کرتا ہے حالانکہ یہ بات باتفاق باطل ہے۔ اور حکمت کا افراط مذموم نہیں ہے۔ کیونکہ حکمت جس قدر بافراط ہو بہتر ہے +

جواب۔ حکمت کا اطلاق حکمت نظری اور حکمت عملی دونوں پر ہوتا ہے اور حکمت نظری جس قدر بافراط اور زیادہ ہو بہتر اور پسندیدہ ہے۔ مگر وہ اخلاق میں محسوب نہیں ہے۔ اور حکمت عملی بافراط ہو تو وہ مذموم ہے۔ اور اسی کا نام کرہزی ہے۔ اور اس کا اعتدال ہی پسندیدہ ہے۔ اور یہ اعراض حکمت نظری اور حکمت عملی کے درمیان فرق اور تمیز نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے +

امتحان دویم۔ اخلاق کی درستی سعادت کا سبب ہے یا نہیں:-

جواب۔ سعادت کا سبب نہیں۔ نجات کا سبب ہے۔ کیونکہ علم اخلاق کی تاثیر صرف یہی ہے کہ نفس بُرے تعلقات سے مجذب رہتا ہے۔ اور نیک موذی نفسانی کیفیات سے رہائی پاتا ہے۔ لیکن سعادت اعمال صالحہ اور قرب روحانیت کے سوا میسر نہیں ہوتی۔ اور مضرت کا دفع کبر نالذت کا سبب نہیں ہے۔ جیسے دوا کہ اس سے اخلاط موذیہ بیشک نفع ہو جاتی ہیں۔ البتہ لغت لذیذ طعاموں سے ہی مائل ہوتی ہے +

امتحان سویم۔ اخلاق بد کو کیونکر ترک کر سکتے ہیں:-

جواب۔ ترک اخلاق بد بدون اس کے متصور نہیں کہ وہ قوت ہی باطل کی جادے جو اخلاق بد کا مبداء ہے۔ لیکن یہ تو محال ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔ اس لئے ترک اخلاق بد تہذیب اخلاق کے سوا ممکن نہیں اور تہذیب اخلاق موقوف ہے۔ اس بات پر کہ نفس ناطقہ کو دوسرے انفس یعنی قوتوں پر غلبہ حاصل ہو۔ واللہ اعلم بالصواب +

علم سیاست

یہ علم بھی قواعد پر مشتمل ہے:-

اصل اول صنعتوں اور پیشوں کے بیان میں۔ کسب اور پیشے تین قسم ہیں۔ اول۔ وہ جن کی زندگی بسر کرنے کے لئے سخت ضرورت ہے اور جن کے بغیر آدمی کا کام نہیں چلتا۔ وہ چار پیشے ہیں۔ اول زراعت تاکہ طعام جس کے بدون آدمی زندہ نہیں رہ سکتا جھٹیا ہو۔ دوم۔ کپڑا بننے کا کام۔ تاکہ کپڑا جس کے بدون گزارہ نہیں ہو سکتا۔ تیار ہو۔ سوم۔ معاری تاکہ شب باشی کے لئے جگہ موجود ہو۔ چہارم۔ سیاست تاکہ اس کے سبب لوگ اپنے

۱۔ قولہ مضرت الخ یہ وقع دخل مقدر ہے۔ فافہم ۱۲ مترجم

۲۔ قولہ سیاست الخ سیاست بمعنی ملک کی حفاظت کرنا۔ اور رعیت پر حکمرانی کرنا اور سبب جنانا۔ اور ڈ۔ بجھانا ۱۲ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مترجم

کام کو بخوبی بدون کسی ٹکٹے جھگٹا سکیں۔ کیونکہ ایک سے ممکن نہیں کہ یہ سب کام کر کے اس لئے ضرورت ہے۔ کہ چند اہل پیشہ ملکر ایک جگہ قیام کریں۔ کوئی زراعت کرے، کوئی کپڑا بنے۔ اسی واسطے انسان کو مدنی الطبع کہتے ہیں۔ یعنی آدمی کی سرشت ہی میں ہے۔ کہ اپنے ہمجنسوں سے ملکر رہے۔ کیونکہ وہ بدون اس کے اپنی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ توجہ آدمی کا کام بدون ملکر رہنے کے چل نہیں سکتا۔ اور مل کر رہنے میں ہر ایک دوسرے پر ظلم و تعدی کرنا چاہتا ہے۔ لہذا ایسے شخص کی ضرورت پڑی جس کی ہیبت اور رعب سے لوگ ایک دوسرے پر ظلم نہ کریں۔ پس معلوم ہوا کہ پادشاہ خدا تعالیٰ کا خلیفہ ہوتا ہے +

اصل دویم۔ ان پیشوں کے بیان میں جن پر وہ اصلی مذکورہ پیشے موقوف ہیں۔ وہ دو طرح کے ہیں ایک وہ پیشے جن کا مقدم ہونا ضروری ہے۔ تاکہ اصلی پیشہ ور لوگ ان کے سبب اپنے کاموں کو انجام دے سکیں۔ جیسے آہن گری کہ بدون اس کے کسان اپنا کام نہیں کر سکتا۔ اور روئی سیلنے اور سوت کا تنے کا کام کہ بدون اس کے جولاہا کپڑا نہیں بن سکتا۔ دوسرے وہ پیشے ہیں کہ جب اصلی پیشہ ور لوگ اپنے کام سے فارغ ہو جائیں تو اُس وقت اُن کی ضرورت پڑتی ہے۔ مثلاً جب کسان اپنے کام سے فارغ ہوا تو پنہار اچاٹنے کے گیہوں کو پیسکر آنا کرے۔ تاکہ اُس سے روئی پکاٹیں۔ اور حکماء کہتے ہیں کہ انسان عالمِ صغیر ہے اور عالمِ انسان کبیر ہے۔ تو جیسا کہ اعضائے رئیسہ بدن میں چار ہیں۔ دل و کبد و جگر و عضو تناسل۔ اسی طرح اصلی جرنے دنیا میں چار ہیں۔ اور جیسا کہ اعضائے رئیسہ میں سے ہر ایک عضو کے خادم اور نوکر چاکر ہیں۔ جیسے جگر کے لئے معدہ اور دل کے لئے پھیپہڑا اور شریانیں۔ اور دماغ کے لئے پٹھے خادم ہیں۔ اسی طرح یجرنے اصلی جرفوں کے خادم ہیں جیسا کہ بیان ہوا۔ اور جیسا کہ عضو رئیس مطلق دل ہے۔ اسی طرح جرنہ رئیس مطلق سیاست ہے +

اصل سویم۔ سیاست کے مراتب میں۔ جتنا چاہٹی۔ کہ سیاست کی تاثیر یا ظاہر پر یا باطن پر یا دونوں پر ہوتی ہے۔ جو ظاہر پر ہوتی ہے وہ بادشاہوں کی سیاست ہے۔ اور جو باطن پر ہوتی ہے۔ وہ عاموں کی سیاست ہے۔ کہ وہ باطل

عقیدوں کو لوگوں کے دلوں سے نکال کر درست عقیدوں کو دلائل اور براہین کے ذریعہ اُن کے دلوں میں جما دیتے ہیں۔ اور جو ظاہر اور باطن دونوں پر چھوٹی ہے وہ پیغمبروں کی سیاست ہے۔ توجہ شخص علم اور پادشاہی میں کامل ہو وہ سائنس سطلق ہے۔ اور صاحب شریعت کی خلافت اُسی کو شایاں اور زیبا ہے۔ اور کیونکہ دوسروں پر سیاست اور حکمرانی کرنا۔ اور اُن کی اصلاح میں کوشش کرنا اُس وقت میسر ہو سکتا ہے کہ اُس کے افعال عقل کے ماتحت اور اسی کے قول سے حیوانیہ نفس مطمئنہ کی مغلوب ہوں۔ اسی واسطے اس قسم کی سیاست کی خلافت کی شرطیں چار ہیں۔ اول عفت۔ دوم شجاعت۔ سوم کھایت۔ چہارم علم۔ اور مردہونا کفایت اور شجاعت کے مہمت سے ہے۔ اور اسلام علم اور عفت کی شرائط ہے۔ اور امانت شرط سمعی ہے۔ عقلی نہیں۔

اصل چہارم۔ سیاست کی فضیلت میں۔ جاننا چاہنی کہ صنعتوں اور پیشوں کو شرف تین وجہ سے ہوا کرتا ہے۔ اول وجہ یہ کہ اس کی منفعت عام ہو اور ظاہر ہے کہ پادشاہوں اور اُن کی حکمرانی کا فائدہ سب فائدوں سے زیادہ عام ہے کیونکہ امن اور فراغت اور آرام کے سبب سب حیوانات اپنا اپنا مطلوب پالیتے ہیں اور اپنے اعلیٰ اعلیٰ مقصود حاصل کر لیتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ کہ جس صنعت کے اسباب اور آلات جس قدر زیادہ پاکیزہ اور شریف ہوں اسی قدر وہ صنعت بھی زیادہ پاکیزہ اور شریف ہوا کرتی ہے۔ اور معلوم ہے کہ سیاست بدون کامل عقل اور روشن رائے اور تائید الہی اور غیبی ارشاد کے نہیں کر سکتے۔ لہذا یہ صنعت نہایت پاکیزہ اور افضل ہوئی۔ تیسری وجہ یہ کہ جو صنعت کے آدمیوں کے ارواح و نفوس کی سیاست کا محل تصرف ہو وہ افضل اور اشرف ہونی چاہئے کیونکہ جو ہر انسانی تمام مرکبات سے زیادہ شریف ہے۔

اصول پنجم۔ اس بیان میں کہ سائنس یعنی بادشاہ کو کیا انتظام کرنا چاہئے۔ مناسب یہ ہے کہ شہر کی بنیاد تین قسم کے لوگوں پر رکھے۔ اول صاحب تدبیر لوگ۔ دوم پیشہ ور لوگ۔ سوم محافظ اور پہرہ دار۔ اور ان تین جنسوں میں سے ہر جنس کا ایک افسر مقرر ہے۔ اور بنیاد انچھ شہر میں یہ تین قسم کے لوگ ضرور ہونے چاہئیں ۱۲ مولوی احمد بخش متوجم

ہونا چاہئے۔ جس کے ماتحت اسی جنس کی ایک قوم ہو۔ اور نیز اس کے ماتحت کوئی درمیانہ درجہ کی ایک اور قوم بھی ہو۔ تاکہ اس قسم کے لوگ بھی موجود ہوں کہ خادم ہوں مخدوم نہ ہوں۔ اور کسب اور پیشے وہ ہونے چاہئیں کہ جن سے شہر کا انتظام درست ہے اور جو پیشے فساد عقل کا سبب ہوں جیسے شراب فروشی۔ یا فساد مال کا سبب ہوں جیسے جوئے بازی۔ یا فساد بدن کا موجب ہوں جیسے جادو گر می۔ یا فساد دین کا موجب ہوں جیسے بے دینی۔ یا فساد نسل کا باعث ہوں۔ جیسے دیوٹی اور بے غیرتی۔ ان سب کو نیست و نابود کر دینا چاہئے۔ اور کسی طور سے اس قسم کے پیشہ ور کو شہر میں جگہ نہ دینی چاہئے تاکہ کوئی ایسے کام کی طرف رجعت نہ کر سکے۔ الغرض جو پیشے کہ موجب انتظام ہوں۔ اور عقل۔ دین۔ نسل۔ جان وال کی تباہی کا باعث نہ ہوں۔ ان کو اپنے پیش نظر رکھنا چاہئے۔ اور جو پیشے ان پانچ چیزوں کی تباہی کا باعث ہوں ان کو معدوم کر دینا چاہئے

اصل ششم۔ اس بیان میں کہ اگر کوئی شخص جامع صفات ہو تو کیا کرنا چاہئے اگر دو شخص ہوں ایک بڑا علمدار ہو اور ایک زیادہ سمجھدار اور ہمسر ہو تو ہمسر ہی صاحب علم پر مقدم کیا جاوے گا۔ بشرطیکہ مشکلات علمی میں صاحب علم کی طرف رجوع کرے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں ہوا تھا۔ اور اگر کوئی شخص موصوف بجملة صفات ہو۔ اور ایک ایسا ہو کہ بعض صفات سے موصوف ہے۔ تو مفضول کو فاضل پر مقدم کرنے میں اختلاف ہے۔ مگر بہتر یہی ہے کہ یوں کہیں اگر تقدیم فاضل موجب فتنہ و فساد نہیں تو فاضل ہی کو مقدم کرنا چاہئے۔ اور اگر موجب فساد ہے تو تقدیم مفضول بہتر ہے۔

اصل ہفتم۔ بادشاہ کی آمدنی کی وجوہ میں۔ بادشاہ کی آمدنی غنیمت کا مال یا خراج یا وہ مال جس کا کوئی معین مالک نہ ہو۔ ہونی چاہئے۔ اور جن وقف چیزوں کا کوئی متین متولی اور معین مصرف نہ ہو تو ان کو بیت المال میں صرف کرنا چاہئے۔ اور اس سے کافروں کے سہتصال اور دشمنوں کے مقابلہ کے لئے ساز و سامان

۱۔ قولہ صفات الخ صفات سے مراد عفت۔ شجاعت۔ کفایت۔ حلم ہے۔ ۲۔ متوجہ

اور ہتھیار بنوانے چاہئیں۔ کیونکہ سب کاموں سے زیادہ ضروری کام دشمن کے دفع کرنے میں پادشاہ کی مدد کرنا ہے۔ کیونکہ اس کے کاموں کی اصلاح مخلوق کی مصلحتوں کے انتظام کا موجب ہوتی ہے۔*

اصل ہشتم۔ ملک اور ارباب ملک کی سیاست کے بیان میں۔
جاننا چاہئی کہ ملک کی سیاست دو قسم کی ہے۔ اور ہر قسم کی ایک غرض ہے جو اس کو لازم ہوتی ہے۔ قسم اول۔ سیاست فاضلہ جس کو امامت کہتے ہیں۔ اور وہ دنیوی اور اخروی امور میں بندوں کی مصلحتوں کا انتظام ہے تاکہ ہر ایک شخص جس کمال کو حاصل کرنے کے لائق ہے۔ اس کو حاصل کرے۔ اور اس قسم سے غرض جو اس کو لازم ہے حقیقی سعادت ہے۔ اور اس سیاست والا شخص واقعی خلیفۃ اللہ اور ظل اللہ ہوا کرتا ہے۔ اور سیاست کو کمال تک پہنچانے میں صاحب شریعت کا پورا پورا اقتدار کرتا ہے۔ اور مال کی حب اور حرص کو عقل کا مغلوب کر دیتا ہے۔ تاکہ اس بے مثل یگانہ شخص کے نور کے شعلے اور چمکار سے ہر جگہ پہنچ جائیں۔ بمقتضائے اس شعر کے۔

شعر

خذ ماتراہ و دع شیئا سمعت بہ و طلعت الشمس ما یفنیک من ذہل
دوسری قسم سیاست ناقصہ۔ اس سیاست والا شخص ظلم پر کمر باندھ لیتا ہے۔ اور رعیت کو اپنے غلاموں کے بمنزلہ جاتا ہے۔ اور شہر کو عام شرارتوں سے پُر کر دیتا ہے۔ اور حرص و ہوا کا بندہ بن جاتا ہے۔ اور مطابق اس حدیث کے "الناس علی دین ملوکہم" لوگ بھی دونوں حالتوں میں پادشاہوں کو دیکھ کر وہی خصلت اختیار کر لیتے ہیں۔ اسی واسطے کسی نے کہا ہے۔ کہ الناس بزمانہم اشبه منہم بامامہم۔

اصل نہم۔ حکماء نے کہا ہے کہ جو طالب ملک یعنی پادشاہی کا خواہشمند ہو اس کو سات خصلتیں اپنے میں پیدا کرنی چاہئیں۔ اول طوہمت یعنی بلند
۱۔ قولہ خذ ماتراہ الخ جو تو دیکھتا ہے اسکو لے اور جو تے مٹا ہے اسکو ترک کر۔ اور طوع و آداب
یا اس کا چہرہ وہ ہے کہ تجھ کو زحل سے بے پرواہ کر دیتا ہے ۲۔ مولوی احمد بخش مترجم
۳۔ قولہ الناس الخ لوگ اپنے زمانہ میں اپنے پیشواؤں سے زیادہ مشابہ ہوا کرتے ہیں ۴۔ مترجم ۵۔

ہستی جو ہندیب اخلاق سے پیدا ہوتی ہے۔ دوسری اصابت رائے جو کہ طبیعت کی تیزی اور ذہانت اور کثرت تجربہ سے حاصل ہوتی ہے۔ تیسری ارادہ کی پختگی جو کہ صحیح فکر اور ثابت قدمی سے پیدا ہوتی ہے۔ اور اس کو عزم الملوک اور عزم الرجال بھی کہتے ہیں۔ اور تمام نیکیوں اور فضیلتوں کے حاصل کرنے کی اصل اصول یہی خصلت ہے چوتھی صبر کرنا سختیوں میں۔ کیونکہ صبر حصول مرادات کے دروازوں کی کنجی ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے "من قنع باباً وعلج ولج" یعنی جو شخص دروازہ کھٹکھٹاتا رہا وہ اس میں داخل ہو گیا۔ پانچویں فراخ دستی اور دولت مندی تاکہ لوگوں کے مال کا طمع اس کے دل میں پیدا نہ ہو۔ چھٹی لشکر فرماں بردار۔ ساتویں خاندانی شرافت۔ کیونکہ یہ خصلت دلوں کے اسجداب یعنی کشتش اور ان کے ہیبت و وقار کا موجب ہوتی ہے۔ اور یہ خصلت کوئی ضروری نہیں۔ البتہ بہتر ہے۔ اور دولت مندی اور لشکر ان پہلی چار خصلتوں کے ذریعہ حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ لہذا برگزیدہ خصال یہی چار ہی ہیں۔ اور خدا کا شکر ہے کہ حضرت پادشاہ دین پناہ کے وجود میں یہ سب خصلتیں موجود ہیں۔ اور اُس کی ذات کریم جاہ و جلال کے انتہائی مراتب پہنچ چکی ہوئی ہے۔ اور ہم نظام عالم کے اسباب کے باہمی ارتباط کی کیفیت کو دائرہ کی صورت میں لکھ دیتے ہیں تاکہ اُن کا باہمی ارتباط اور تسلسل ترتیب وار معلوم ہو جائے۔ کیونکہ اس باب کا خلاصہ اور حاصل اسی دائرہ میں ہے۔ واللہ الموفق بکل خیر ومآل +



لہ قولہ اصابت رائے کے یہ معنی ہیں کہ جو کئی کئی سو دہائی تک گویا اسکی رائے تیر بہدف کا کام دے مہترجم

علم تدبیر المنزل

اس علم میں ہم نو اصول بطریق اختصار ذکر کرتے ہیں +

اصل اول۔ ان چیزوں کے اصول میں جن تدبیر منزل میں ضرورت ہے۔ وہ چار ہیں۔ مال۔ خدمتگار۔ عورت۔ فرزند۔ مال کی حاجت تو اس لئے ہے کہ خداوند تعالیٰ نے آدمی کو غذا کا محتاج بنایا ہے۔ اور غذا اس کی ایسی نہیں جیسے دوسرے حیوانات کی ہے۔ کہ کوئی دانے چگتا ہے اور کوئی گھاس کھاتا ہے۔ اور کوئی کچا گوشت کھا لیتا ہے۔ بلکہ اس کی غذا خاص نباتات یا حیوانات سے ایک خاص طور پر تیار کی جاتی ہے کہ ان کو باہم ملا کر پکا یا جاتا ہے۔ تب وہ آدمی کے کھانے کے لائق بنتی ہے۔ اور چونکہ سب کام ایک اکیلے آدمی سے ہو نہیں سکتے لہذا ایک جماعت ایسی ہونی چاہئے۔ جن کے درمیان باہم لین دین ہو تاکہ ہر ایک شخص اپنی چیز کو دوسرے کی چیز سے تبدیل کر سکے۔ اب جو چیز کسی چیز کے عوض میں دی جاوے گی۔ وہ یا تو اس چیز کی مقدار بتائے گی۔ یا نہ بتائے گی۔ اگر اس چیز کی مقدار اور قیمت ظاہر کر سکتی ہے تو وہ زیار کی سی کوئی ایسی چیز ہے۔ جو صرف چیزوں کی قیمت بتا سکتی ہے وہی مال ہے۔ اور اگر اس چیز کی مقدار اور قیمت ظاہر نہیں کر سکتی تو وہ بہت سے فساد پیدا کرے گی۔ ایک فساد یہ ہے کہ مثلاً ایک کے پاس گہیوں اور دوسرے کے پاس شکر ہو۔ گہیوں والے کو شکر کی ضرورت ہے۔ لہذا وہ گہیوں دے کر شکر لینا چاہتا ہے۔ تو اگر ان دونوں چیزوں کی مالیت اور قیمت کا اعتبار نہ کریں تو یہ ضرور مودی بفساد ہوگا کیونکہ ان دونوں چیزوں کی مالیت اور قیمت نامعلوم ہے۔ نیز کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ شکر والے کو گہیوں کی ضرورت نہ ہو۔ تو اس وقت گہیوں والے کی حاجت پوری نہ ہو سکے گی۔ تو وہ مصلحت جو تمدن سے مقصود تھی باطل ہوگی۔ اور دوسرا یہ کہ اگر مالیت اور قیمت کا اعتبار کریں تو ہر ایک چیز کی قیمت سب چیزوں سے یاد رکھنی پڑے گی۔ مثلاً یاد رکھنا پڑے گا کہ ایک من شکر کی قیمت اتنے من گہیوں اور اتنے من جو اور اتنے من

چال ہے۔ علیٰ ہذا القیاس سب قسم کی چیزوں کو اسی طرح یاد رکھا جاوے گا۔ اور سب چیزوں کا یاد رکھنا سخت متغیر اور دشوار ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تدبیر منزل کے لئے پہلی ضروری چیز مال ہے۔ جو اشیاء کی قیمتوں کی مقدار کو ظاہر کرتا ہے۔

اصل دویم کسب میں۔ جاننا چاہی کہ کسب میں تین چیزیں سے پرہیز کرنا چاہئے۔ اور وہ جور۔ عار۔ و نامت ہے۔ جور یہ ہے کہ معاملہ میں کسی کا حق مار لیں۔ اور اس میں کسب کا سرمایہ نقصان ہے۔ کیونکہ جب معلوم ہو جاوے گا کہ فلان شخص لوگوں کا حق مار لیتا ہے تو کوئی اس کے پاس نہ آئے گا۔ عار یہ ہے۔ کہ ایسا پیشہ اختیار کریں جو کہ سخت شرم اور عار کا باعث ہو۔ جیسے تھپڑ کھانا اور گالی سننا۔ و نامت یہ ہے کہ اپنے بزرگوں کا پیشہ چھوڑ کر اس سے کم درجہ کا پیشہ اختیار کرے۔ اور معلوم کرنا چاہئے کہ جس شخص کے آباؤ اجداد کا پیشہ نہایت کم درجہ کا ہو۔ اور وہ بھی اسی پیشہ کو اختیار کئے رکھے تو وہ شخص مستحق ملامت نہیں ہے بشرطیکہ وہ خفیس پیشہ فساد عالم کا موجب نہ ہو۔ البتہ وہ شخص بے شک مستحق مذمت ہے کہ اپنے بڑوں کا شریف پیشہ چھوڑ کر کوئی خفیس پیشہ اختیار کرے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اصل سویم۔ مال کی حفاظت میں۔ جس کی آمدنی خرچ سے زیادہ ہو۔ اُس کا مال بڑھتا رہتا ہے۔ اس کی مثال وہ لڑکا ہے کہ جو سن نمویں ہو۔ کہ دن بہ دن بڑھتا رہتا ہے۔ کیونکہ اتنا وہ ہر روز گھٹتا نہیں جتنا کہ وہ بڑھ جاتا ہے۔ اور جس شخص کی آمدنی اس کے خرچ کے مساوی ہو اس کے مال کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی جوان آدمی کہ جوانی کے سن میں وہ جتنا کہ گھٹتا ہے اتنا ہی بڑھ جاتا ہے۔ اور جس شخص کی آمدنی خرچ سے کم ہو اس کے مال کا حال اس شخص کا حال ہے جو کہ سن پیری میں پہنچ گیا ہو کہ اس عمر میں وہ بڑھنے سے گھٹتا زیادہ ہے۔ آخر اُس کے خاتمہ کا دن آجاتا ہے۔ اسی طرح جس مال کا خرچ اس کی آمدنی سے زیادہ ہو۔ ایک دن وہ ختم ہو جاتا ہے۔ اور صاحب مال جلدی و تنبیر

بنجاتا ہے +

اصل چہارم۔ اہل وعیال کو خرچ دینے میں۔ نفقہ دینے میں ان چار خصلتوں سے بچنا چاہئے۔ خست۔ تقشیر۔ اسراف۔ سوء التدبیر۔ خست یہ ہے کہ اپنے خویشوں اور دوستوں اور خدمتگاروں کو خرچ دینے میں بخل کرے تقشیر یہ ہے کہ اپنے اور اپنے اہل وعیال کے لئے قدر مناسب سے کم خرچ کرے اسراف یہ ہے کہ مال کو خواہش کے مطابق خرچ کرے۔ مصلحت کے موافق خرچ نہ کرے۔ سوء التدبیر یہ ہے کہ اپنے خیال میں تو مال کو بچانے خرچ کرے۔ مگر واقعہ میں وہ مال بجا خرچ ہو جائے +

اصل پنجم۔ تدبیر خدمت گذار میں۔ جانتا چاہتی کہ خدمتگار تین قسم ہیں۔ ایک وہ جو غلام ہونے کے سبب خدمت کرے۔ دوسرا وہ جو اپنی خواہش کے موافق خدمت کرے۔ تیسرا وہ جو طمع سے خدمت کرے۔ غلام ہونے کے سبب خدمت کرنے والا وہ شخص ہے جس پر شہوت غالب ہو۔ اور وہ شہوت کا محکوم ہو کہ اس کے حکم کے مخالف کوئی کام نہ کر سکے۔ ایسے خدمتگار میں کسی طرح لیاقت نہیں ہوا کرتی۔ اور طمع سے خدمت کرنے والا وہ شخص ہے جبکہ جسم تو قوی ہو مگر لیاقت اس کو کسی بات کی بھی نہ ہو۔ اور فضل و ہنر سے بالکل عاری ہو۔ تو ایسا خدمتگار طبیعت میں چوپایوں کے مشابہ ہے۔ لہذا وہ طمع سے خدمت کرتا ہے +

اصل ششم۔ خدمتگاروں کے حالات کی تفصیل میں۔ جب کسی کو خدمتگار بنانا چاہیں تو ایسا شخص خدمت کے لئے مقرر نہ کریں جو اپنی خواہش کے مطابق کام کرے۔ کیونکہ وہ تو اپنی خواہش کا غلام ہے۔ وہ اپنے آقا کا غلام کیونکر بن سکتا ہے۔ اور جب ایسا شخص ملے جو خواہش کا غلام نہ ہو تو دیکھیں کہ وہ عقل مند یا ہنرمند ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو اس کو اپنا خاص انخاص خدمتگار بنالینا چاہئے۔ اور اگر جمعی بندہ ہے تو اس کو سخت کاموں میں لگا دینا چاہئے۔ خدمتگار ہنر مند نہ ہو تو اس کو قدر مناسب انجہ بینی آپ بھی تنگی سے گزارہ کرے اور اپنے اہل وعیال کو بھی خرچ سے تنگ رکھے ۱۲ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مترجم سلمہ اللہ دبہ

ہاتھوں کے ہوتے ہیں اور ہاتھوں کے بدون بدن بیکار رہو اگر تا ہے۔ اور سخت کام کرنے والے خدمت گار بمنزلہ پاؤں کے ہوتے ہیں کہ ہمیشہ بوجھ ہی اٹھاتے رہتے ہیں۔ **وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔**

اصل مفہم۔ تدبیر عورت میں۔ عورت سے دو چیزیں یقیناً

ہوتی ہیں۔ ایک چیز طبعی۔ دوسری اختیاری۔ طبعی مجامعت ہے۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ نے جب یہ بات مقدر فرمائی کہ افراد انسانی کے لئے بقائے نہیں ہے تو ضرورت پڑی کہ امتیاز انسان کے بعد دیگرے پیدا ہوتے رہیں۔ کیونکہ اگر ایک چلا جائے اور دوسرا نہ آئے تو نسل منقطع ہو جاتی ہے۔ حالانکہ خداوند تعالیٰ کو یہ منظور نہیں کہ اس وقت سے پہلے نسل آدم منقطع ہو جائے جو اقطار کے لئے مقرر اور مقدر فرمایا ہے لہذا حکمت الہی مقتضی ہوئی کہ مجامعت میں لذت حاصل ہو۔ تاکہ حیوانات بخوشی ایسے کام میں مشغول ہوں جس سے بقائے نوع مقصود ہے۔ اور اختیاری خانہ داری کا انتظام ہے۔ کیونکہ عورت کا مزاج سرد اور مرد کا مزاج گرم ہے۔ اس لئے مرد کو گہرے باہر جا کر سخت کام کرنے زیادہ مناسب ہیں۔ اور جب وہ باہر رہے گا تو اس لئے اس کو ایک ایسے شریک کی ضرورت ہوئی جو گھر کے کام سنبھالے۔ وہ عورت ہے تاکہ گھر کے انتظام اور اس پہلے کام کی تکفل ہو۔

اصل ہشتم۔ عورت کے پسند کرنے کے بیان میں۔

جانتا چاہیئے کہ اپنے سے زیادہ حسین یا مالدار یا شریف خاندان کی عورت کرنا مناسب نہیں۔ کیونکہ جب عورت میں یہ اوصاف ہوں گے تو وہ اپنے خاوند پر اپنا حق جتائے گی۔ اور خاوند کا حق اپنے اوپر کوئی نہ جانے گی۔ اس لئے وہ اپنے خاوند پر غالب رہے گی۔ اور اس کا غالب آنا فتنہ و فساد کا باعث ہوگا اور عورت صحیح المزاج اور طاقت مند کرنی چاہیئے۔ کیونکہ عورت سے مقصود اولاد اور بقائے نسل ہوتی ہے۔ اور وہ اس وقت حاصل ہوتی ہے۔ کہ جب عورت صحیح المزاج اور طاقت مند ہو۔

اور تدبیر منزل یعنی خانہ داری کے انتظام کے لئے عورت میں چار خصلتیں

ہونی چاہئیں۔ اول عقل۔ دوسری دل اور بدن کی طاقت۔ تیسری خواہشوں کی مغلوب نہ ہو بلکہ خواہشیں اُسکی مغلوب ہوں۔ چوتھی یہ کہ باہدایت ہو تا کہ ہر طرح کے حقوق اس کے ملحوظ خاطر ہیں۔ اور ہر قسم کے ادب کو اپنے پیش نظر رکھے اور ہر چپ عورتیں ناقص بعقل ہوا کرتی ہیں۔ لیکن جو ناقص ہو اس کو فضائل حاصل کرنے کی یہ نسبت کامل کے زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔

اصل نفع اولاد کے احوال میں۔ اولاد کی حالت اس وقت درست رہ سکتی ہے کہ والدین صحیح المزاج۔ اور والدین کے نفسانی اغفال سب ٹھیک ہوں کیونکہ فرع ہر حالت میں اصل کے مشابہ ہوتی ہے۔ اسی واسطے خاندانی شرافت عقلاً اور شرعاً زیادہ معتبر ہے۔ اس کے بعد عقل اور شرع کے موافق اس کو ادب سکھانا چاہئے۔ اور شروع شروع میں ان کو نیک خصلتوں اور اچھی عادتوں کی طرف ترغیب دینے میں کوشش کرنی چاہئے۔ کیونکہ اگر اول اول بد خصلتیں پیدا ہو جائیں تو پھر ان سے اُن کو روکنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسان جانتا ہے کہ یہ کام بُرا ہے۔ مگر چونکہ بد عادت نے جڑ مضبوط پکڑی ہوئی ہوتی ہے۔ اس کو چھوڑ نہیں سکتا۔ التحاصل جو ہر نفس انسانی ہر قسم کی خصلت اور سیرت کو قبول کر لیتے ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”کل مولود یولد علی الفطرة“ پس جو کام لڑکپن میں کسی کو سکھایا جاوے اُسی میں وہ مشغول ہو جاتا ہے۔ اور اُسی کی اس کو عادت پڑ جاتی ہے۔ پھر وہ نہیں جاسکتی۔

علم الآخرت

اس علم میں بھی ہم کتاب کی ترتیب کے مطابق نو اصل بطریق اختصار بیان کریں گے۔

اصل اول طہارت کے رازوں میں۔ بزرگوں نے فرمایا ہے کہ طہارت

۱۵ قولہ کل مولود الخ ہر پیدا ہونے والا پیدا کیا جاتا ہے طریقہ اسلام پر ۱۲ کاتب کتاب ہذا ۱۳ قولہ۔ اسرار اور راز سے مراد وہ پوشیدہ باتیں ہیں جن سے عوام بے خبر ہوں ۱۴ مترجم

کے چار مرتبے ہیں۔ اوّل ظاہر کو پلیدیوں سے پاک کرنا اور رفعِ حدّث یعنی وضو کرنا۔ دوّسرا اعضا کو گناہ کے کاموں سے محفوظ رکھنا۔ تیسرا دل کو بُری عادتوں اور ناشائستہ فغلوں جیسے عجبّ - تکبر - کینہ - حسد - غضب - شہوت وغیرہ سے پاک کر دینا۔ چوتھا دل کو غیر اللہ سے خالی کر دینا۔ کیونکہ دل جس قدر غیر اللہ کی طرف متوجہ ہوگا۔ اُسی قدر اللہ تعالیٰ کے ذکر سے زیادہ ہٹے گا۔ اسی واسطے خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ **قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُم** پس پہلے قسم کی طہارت عام لوگوں کی طہارت ہے۔ اور دوسری قسم کی طہارت خاص لوگوں کی طہارت ہے۔ اور تیسری قسم کی طہارت خاص انخاص لوگوں کی طہارت ہے۔ اور چوتھے قسم کی طہارت اعلیٰ درجہ کے خاص انخاص لوگوں کی طہارت ہے *

اصل دویم نماز کے رازوں میں۔ نماز کا فائدہ اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ چھ باتیں پائی جائیں۔ اوّل حضور دل یعنی نماز پڑھنے کے وقت دل کو حاضر رکھنا کہ خدا کے سوا کسی اور چیز کی طرف دھیان نہ ہو۔ دوّسری یہ کہ نماز میں جو پڑھے اُس کے معانی ایسے طور سے سمجھتا چلا جاوے کہ ان لفظوں کے سمجھنے میں دل زبان کے مطابق ہو۔ تیسری تنظیم یعنی نماز میں معبود کی عظمت اپنے دل میں رکھے۔ چوتھی ہیبت یعنی نماز میں معبود کی نہایت تنظیم کی وجہ سے یہی خوف رہے کہ مبادا معبود کی عبادت میں کوئی قصور اور کمی واقع ہو۔ پانچویں امید یعنی نماز میں یہی امید رکھے کہ چونکہ میرا معبود اکرم الاکرم میں ہے۔ اپنے کرم سے میرے گناہوں کو بخش دے گا۔ چھٹی شرم یعنی اپنے معبود کے سامنے کھڑے ہونے سے شرم کرے بایں خیال کہ گو میں اپنے معبود کے سامنے عبادت کے لئے کھڑا ہو گیا ہوں۔ مگر میں اس رب الارباب کے سامنے کھڑا ہونے کے لائق نہیں ہوں *

اصل سویم زکوٰۃ کے رازوں میں۔ جو شرطیں کہ ادائے زکوٰۃ کے لئے علم فقہ میں بیان کرتے ہیں۔ جب پوری کی جائیں تو اُس وقت زکوٰۃ کا فائدہ معلوم ہوتا چاہئے۔ اور زکوٰۃ کا فائدہ یا تو زکوٰۃ دینے والے کو ہوتا ہے یا زکوٰۃ لینے والے کو ہوتا ہے۔ زکوٰۃ دینے والے کو فائدہ یہ ہے کہ لوگوں کو مال سے بہت محبت ہوتی ہے۔ اور دنیا سے محبت سب گناہوں کی اصل ہے۔ چنانچہ حضرت

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: **يُحِبُّ اللّٰهُ يَارَاسُ مَحَلَّ حَطِيئَةٍ**۔
 توجہ آدمی اپنے مال سے زکوٰۃ دیتا ہے تو گویا جس مال سے اس کو محبت تھی۔ اس
 سے قطع تعلق اور قطع محبت کرتا ہے۔ امد یہ اس کے لئے آخرت کی نجات کا سبب
 بنجاتا ہے۔ اور زکوٰۃ لینے والے کو فائدہ اس بات کا ہے۔ کہ اُس کی حاجت اور
 مطلب بغیر کش مکش اور رنج و محنت میں پڑنے کے سنور جاتا ہے۔ بلکہ اس سے
 اُلفت اور محبت بڑھ جاتی ہے۔ اور شر اور فتنے دفع ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ جب ایک
 حاجت مند اور دھڑا غنی ہو تو حاجت مند غنی سے حاجت کو پورا کرنا چاہے گا۔
 اور کوئی تدبیر اس سے مال لینے کی کرے گا۔ جو کہ بہت قسم کے فسادوں اور نقصانوں
 کا موجب ہو جاوے گا +

اصل چہارم روزے کے رازوں میں۔ جتنا چاہئے کہ روزہ ایمان
 کی چوتھائی ہے کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ روزہ اُدھا صبر ہے۔ اور
 دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ صبر اُدھا ایمان ہے تو لازم آئی کہ روزہ ایمان کی چوتھائی ہو۔ اور
 جو عظمت اور قدر خداوند تعالیٰ کے نزدیک روزہ کو حاصل ہے۔ وہ دوسری کسی عبادت
 کو حاصل نہیں۔ کیونکہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے: **”الصوم لی وانا اجزی بدہ“** یعنی روزہ میرا
 ہے اور میں ہی اس کی جزا دوں گا۔ علماء فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو روزہ کو
 اپنی طرف منسوب کیا تو اس کے دو سبب ہیں۔ ایک تو یہ کہ روزہ ایسی عبادت ہے
 کہ اُس پر کوئی اطلاع نہیں پاتا۔ توجہ اس پر سوا خدا کے کسی کو اطلاع نہ ہوئی۔
 تو یہ عبادت خاص خدا ہی کے لئے ہوئی۔ دوسرا یہ کہ بھوکا رہنے سے وہ دو وقتیں
 یعنی شہوت اور غضب کم ہو جاتی ہیں جن کے ذریعہ شیطان انسان پر قابو پاتا ہے
 تو معلوم ہوا کہ روزہ ایسی ڈھال ہے جو دشمن خدا یعنی شیطان کے فریب سے
 روزہ دار کو بچاتی ہے۔ اس لئے روزہ خاص خدا کی عبادت ہوئی +

اصل پنجم حج کے راز میں۔ جب آدمی کو ایک دن ضرور دنیا
 چھوڑ کر خدا کے دربار میں حاضر ہونا پڑتا ہے۔ اور وہاں حاضر ہو کر اپنا حساب دینا
 ہوتا ہے۔ لہذا مناسب ہے۔ کہ تھوڑا بہت دنیا میں ہی ان دو باتوں سے خوگر
 ہو جائے۔ تاکہ دنیا سے رحلت کر کے دربار شہنشاہی میں حاضر ہونا اس پر دشوار

نہ گذرے۔ اس کا طریق یہ ہے۔ کہ آدمی گھر سے نکل کر لذت اور آرام کے اسباب ترک کرے۔ اور سفر کی مشقت اور تکلیف اختیار کر کے ایسے گھر میں پہنچے جس کو خدائے اپنا گھر کہہ کر عزت اور عظمت بخشی ہے۔ اس طریق سے دنیا کی مفارقت اس پر آسان ہو جائے گی۔ اور قیامت کے دن خدا تعالیٰ کے حضور میں حاضر ہونا اور خوف و طمع رکھنا چند لمحہ شو اور معلوم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ باتیں دنیا میں حج کی ان باتوں سے بعینہ مشابہ ہیں +

اصل ششم۔ قرآن شریف پڑھنے کے اسرار میں۔ قرآن شریف کے پڑھنے کے آداب تو بہت ہیں۔ لیکن فقط تو آداب اس جگہ بیان کئے جاتے ہیں۔ اوّل پڑھنے کے وقت خدا کے کلام کی دل میں عزت اور عظمت جانے۔ کیونکہ خدا کا کلام لفظوں میں دوسرے سب کلاموں سے بہت فصیح و بلیغ ہے اور معنوں میں اُن سب سے زیادہ کامل ہے۔ دوسرا تعظیم متکلم۔ یعنی پڑھنے کے وقت خداوند تعالیٰ کی عزت اور عظمت دل میں پہنچانے۔ تیسرا حضور دل سے پڑھے۔ کسی دوسری چیز کی طرف دھیان نہ کرے۔ چوتھا قرآن شریف کے معانی اور اُن کے اسرار میں غور و فکر کرے۔ پانچواں ہر ایک آیت کا مرتبہ علیحدہ جانے۔ یعنی آیات ذات اور آیات صفات اور آیات افعال اور آیات احکام شرع کو علیحدہ علیحدہ معلوم کرے۔ چھٹا۔ کسی آیت کی تکلف سے تاویل نہ کرے جیسا کہ اکثر مذہب والوں کی عادت ہے کہ تکلف سے آیتوں کو اپنے مذہب کے موافق اور مطابق کر لیتے ہیں۔ سناؤ ان آیتوں سے متاثر ہووے۔ مثلاً جب آیات ذات اور آیات صفات کو تلاوت کرے تو اُس کے دل میں ہیبت غالب ہو اور جب وعدے اور وعید کی آیتوں پر پہنچے۔ تو اُس کا دل رقیق اور نرم ہو جائے آٹھواں اپنے دل سے خیالات اور تعلقات اور ذریعے اور وسیلے ایسے طور سے مجبوراً زائل کرے کہ اس کو معلوم ہو کہ گویا میں خدا کا کلام بے واسطہ سن رہا ہوں تو ان اپنی طاقت اور قوت پر کوئی گھمنڈ نہ رکھے۔ ہمیشہ کی تلاوت کا تکبر اور غرور اس کے دل میں پیدا نہ ہو جائے +

اصل ہفتم۔ ترتیب اور ادیں۔ وردوں کے وقت دن میں سات

ہیں۔ آؤں طلوع صبح سے لے کر طلوع قرص آفتاب تک چنانچہ خدا تعالیٰ نے اس بزرگ وقت کی قسم یاد فرمائی ہے۔ کہ ”وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ“ دوسرا واجب آفتاب آدھانیرہ بھراونچا آگیا ہو۔ چنانچہ خدا تعالیٰ اس وقت کی نسبت فرماتا ہے۔ ”يَسْمَعُ بِاللَّيْلِ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى“ چوتھا نماز دیگر کا وقت چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ سأتوان غروب آفتاب کا وقت جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَبِحَمْدِ اللَّهِ حِينَ تَمْسُونَ وَحِينَ تَصْبِحُونَ

اصل ہشتم رات میں وردوں کے اوقات پانچ ہیں۔ آؤں نماز شام اور نماز عشاء کے درمیانہ وقت۔ دوسرا نماز عشا کے وقت سے لے کر لوگوں کے سونے تک۔ تیسرا ورد یہ ہے۔ کہ با وضو ہو کر سوئے تاکہ روح قوت پاکر فکر میں مشغول ہو سکے۔ اس طرح سونے کی فضیلت بہت حدیثوں سے ثابت ہوئی ہے چوتھا ورد یہ ہے کہ اوصی رات کے وقت عبادت میں مشغول ہووے جس کو تہجد کہتے ہیں۔ پانچواں پھل رات کو صبح سے پہلے پہلے عبادت میں مشغول ہو جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ وَلَا تَحْزَنْهُمْ حَزَنٌ

اصل نہم۔ دعا کے آداب میں۔ وہ دس ہیں۔ آؤں یہ کہ اوقات بزرگ میں دعا مانگے۔ دوسرا یہ کہ حالات بزرگ میں دعا مانگے جیسے کفار سے لڑنے کے وقت۔ تیسرا رو قبلہ ہو کر دعا مانگے۔ چوتھا نہایت ہی گڑبڑ اگر دعا مانگے پانچواں قافیہ بندی کی تکلیف نہ اٹھائے۔ چھٹا خداوند تعالیٰ کے فضل و کرم کا نیک گمان رکھے۔ سأتوان دعا میں مبالغہ کرے۔ اور کم سے کم تین دفعہ اس کا تکرار کرے۔ آٹھواں یقین رکھے کہ دعا ضرور قبول ہو جائے گی۔ نوواں دعا سے پہلے خدا کی صفت و ثناء کرے۔ بدعا دعا مانگے۔ دسواں تمام گناہوں سے توبہ کرے۔ اور اگر ممکن ہو تو ظلموں کو روک دے۔ اور ہم ان آداب دعا کے بعد وہ بزرگ دعائیں ذکر کرتے ہیں۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں +



علم الدعوات

علم الدعوات وہ علم ہے جس کے ذریعہ انبیاء اور اولیاء کے اوراد اور اذکار کا علم اور ان کے اوقات کی شناخت اور ان کے پڑھنے کی کیفیت حاصل ہوتی ہے۔ جانتا چاہئے کہ دعاؤں کی قبولیت میں وقتوں کو پورا دخل ہے اور ہر ایک قوم نے ایک علیحدہ وقت اختیار کیا ہے۔ صابید کے نزدیک دعا کی قبولیت کا وقت وہ ہے جبکہ اس اور مشتری کا اقتران ہو۔ یا خواہ کوئی شے کف الخضیب کے ساتھ ملے۔ اور ابوالحسن دیلمی نے ذخائر میں فرمایا ہے کہ دعا کی قبولیت کا بہت اچھا وقت وہ ہے کہ مشتری کف الخضیب کے نزدیک ہو جائے۔ اور اس اور قمر بھی مقارن یا متصل ہوں۔ اور وقت کا طالع سرطان کے انیسویں درجہ میں یا حمل عاشر کے تیسرے درجہ میں ہو۔ اور اگر سرطان کے انیسویں درجہ طالع ہو تو حمل عاشر کا پندرہواں درجہ ہو۔ اور اگر اسد کے تیسرے درجہ طالع ہو تو حمل عاشر کا اکیسواں درجہ ہو۔ پس اگر سرطان کے انیسویں درجہ دعا شروع کر کے اسی وقت میں ختم کرے تو بہت اچھا ہے۔ اور وقت اقتران زہرہ اور زحل دعا نہ مانگے۔ اور بہت اچھا وقت اس کا وہ ہے کہ مشتری اور اس کا قمران ہو۔ اور وہ دونوں عاشر اور تاسع میں ہوں اور مشتری راجع ہو یا رفتار میں اس کے موافق ہو۔ اور زہرہ طالع میں یا راجع میں نحوست سے ساقط ہو۔ اور یہودیوں کے نزدیک جب قمر استقبال سے منصرف ہو کہ سہ ستارہ سے متصل ہو تو وہ وقت اجابت دعا کا ہے۔ اور بہت اچھا استقبال وہ ہے کہ قمر میزان میں ہو۔ اور آفتاب حمل کے اکیسویں درجہ میں ہو۔ اور عیسائیوں کے نزدیک اجابت کا وہ وقت ہے کہ قمر مشتری سے منصرف ہو کہ اس کے متصل ہو جائے۔ اور یعقوب اسحاق کندی لکھتے ہیں کہ دعا اس وقت کرنی چاہئے کہ جب ایک سعد طالع میں ہو اور دوسرا سعد راجع میں ہو۔ اور بعض نے کہا ہے کہ قول کف الخضیب الخرج ایک سرخ رنگ سا رہ ہے کہ جب دائرہ نصف النہار پر پہنچتا ہے جو دعا اس وقت مانگی جائے قبول ہو جاتی ہے ۱۲ کذا فی الغیات

کہ اگر آخرت کے واسطے دعا کرنی ہو تو چاہئے۔ کہ چاند زہرہ کے خانوں میں مشتری کے متصل ہو۔ اور اگر دنیا کے واسطے کرنی ہو تو چاہئے کہ چاند مشتری کے خانوں میں زہرہ کے متصل ہو۔ اور اگر جاگیر اور زمین حاصل کرنے کے واسطے دعا کرنی ہو تو چاند زحل کے متصل ہو۔ اور اگر علم حاصل کرنے کے واسطے دعا کرنی ہو تو چاند عطارد کے متصل ہو۔ اور تبض کہتے ہیں کہ جب عطارد یا مریخ بکثرت اخضیب کے مقابل ہو تو اس وقت دعا، جلدی قبول ہو جاتی ہے۔ اور اولیاء اللہ کی قبروں میں اور نیلے گنبد میں اور بیت المقدس میں بہ نسبت دوسری جگہوں کے جلدی قبول ہوتی ہے اور آئمہ اہل اسلام تو یہ فرماتے ہیں کہ بندہ کو ہمیشہ اور ہر وقت خدا کے ذکر میں مشغول رہنا چاہئے:-

اب وہ دعائیں لکھی جاتی ہیں جو انبیاء مرسلین سے منقول ہیں۔ پہلی دعا جو حضرت آدم علیہ السلام نے توبہ کرنے کے وقت پڑھی اور قبول ہو گئی۔ یہ ہے۔ اللہم انک تعلم سیری وعلائی فاقبل معذرتی وتعلم حاجتی فاعطنی بسوالی وتعلم ما فی نفسی فاعف عری ذنوبی۔ اللہم انی استسئلتک ایسا انا وایماننا بکلی و یقینا صادقا حقا علم اندر بیعتی کہ لا مالک لی ورضنی من العیش بما قسمت لی جب آدم علیہ السلام نے اس طور پر دعا مانگی اُن کی دعا قبول ہو گئی۔ اور خدا تعالیٰ نے فرمایا اے آدم تیری اولاد میں سے جو شخص یہ دعا مانگے گا۔ اس کی توبہ قبول کر کے اس کے گناہوں کو بخش دوں گا۔ اور اُس کے دل سے غم نکال دوں گا۔ اور اس کو درویشی اور تنگدستی سے بچائے رکھوں گا۔ اور دنیا کو اس پر جمع کر دوں گا دوسری دعا جس کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نینہ سے بیدار ہونے کے وقت ہمیشہ پڑھا کرتے تھے۔ یہ ہے۔ اللہم هذا خلق جدید فافتح علی بطاعتک واختتم لی بمغفرتک ورضوانک وارزقنی فیہ حسنۃ تقربہامنی وزکھا وضعفالی وماعملت فیہ من سیئۃ فاعف عری لی انک غفور رحیم وودود ذکیر۔

تیسری دعا جس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پڑھا کرتے تھے۔ اللہم انی اصبحت لا استطیع دفع ما اکره ولا املك نفع ما ارجو واصبر الامر بید غیرے

وَأَصْبَحْتَ مَرْتَابًا يَجْعَلُ فَلَا فَقِيرًا أَفْقَرُ مِنِّي اللَّهُمَّ لَا تَشْمِتْ بِي وَلَا
تَسُوْ فِي صَدِيقِي وَلَا تَجْعَلْ مُصِيبَتِي فِي دِينِي وَلَا تَجْعَلْ الدُّنْيَا كَالْبَرْقِ
وَلَا تَسْلُطْ عَلَيَّ مِنْ لَا يَرْحَمُنِي بِهِ

دعا چوتھی۔ حضرت خضر علیہ السلام کی دعا ہے۔ کہتے ہیں کہ حضرت خضر اور
الیاس علیہما السلام جب باہم ملاقات کرتے ہیں تو پہرہ وقت مفارقت یہ دعا پڑھتے
ہیں۔ بِسْمِ اللّٰهِ مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ مَا شَاءَ اللّٰهُ كُلُّ نَفْعٍ مِنْ
اللّٰهِ مَا شَاءَ اللّٰهُ الْخَيْرُ كُلُّهُ مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا يَصْرِفُ السُّوءَ إِلَّا
اللّٰهُ۔ جو شخص یہ کلام پڑھے وہ اُس روزِ دُوبنے اور جلنے سے محفوظ رہتا ہے۔
دعا پانچویں۔ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابو بکر
رضی اللہ عنہ کو یہ دعا پڑھائی تھی۔ اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ بِمُحَمَّدٍ نَبِیِّكَ وَابْرَہِیْمَ
خَلِیْلِکَ وَمُوسٰی نَجِیِّکَ وَعِیْسٰی کَلِیْمَکَ وَمَرْحٰوْکَ وَتٰوْرِیْتَ مُوسٰی
وَاجْلِیْلِ عِیْسٰی وَزَبُورِ دَاوُدَ وَفِرْقَانِ مُحَمَّدٍ وَکُلِّ وَحٰی اَوْحٰیْتِهٖ
اَوْ قَضَا قَضِیَّتِهٖ اَوْ سَبَّأِ اَعْطٰیْتِهٖ اَوْ عَنَّا اَقْنِیْتِهٖ اَوْ فَقِیْرًا
اَغْنِیْتِهٖ اَوْ ضَالًّا هِدْیَتِهٖ وَاَسْئَلُكَ بِاسْمِکَ الَّذِیْ ثَبَتَ بِہٖ اَرْزَاقُ
الْعِبَادِ وَاَسْئَلُكَ بِاسْمِکَ الَّذِیْ وَضَعْتَهُ عَلٰی الْاَرْضِ فَاسْتَقَرَّتْ
وَاَسْئَلُكَ بِاسْمِکَ الَّذِیْ وَضَعْتَهُ عَلٰی السَّمٰوٰتِ فَاسْتَقَلَّتْ وَاَسْئَلُكَ
بِاسْمِکَ الَّذِیْ وَضَعْتَهُ عَلٰی الْجِبَالِ فَارْجَتْ وَاَسْئَلُكَ بِاسْمِکَ الَّذِیْ
اسْتَقَلَّ بِہٖ عَرِشُکَ وَاَسْئَلُكَ بِاسْمِکَ الطَّاهِرِ لِاَحَدِ الصِّدِّیْقِیْنَ
الْمَنْزُولِ فِیْ کِتَابِکَ مِنْ لَدُنْکَ وَاَسْئَلُكَ بِاسْمِکَ الَّذِیْ وَضَعْتَهُ
عَلِ النَّہَارِ فَاسْتَنَارَ وَعَلِ الْاَیْلِ فَاطْلَمَ وَبِعَظَمَتِکَ وَکِبَرِیَاؤِکَ
وَبِشَرِّ رُوحِکَ اِنْ تَرْزُقْنِیَ الْقُرْآنَ وَالْعِلْمَ وَتَحْلُطْ بِلِحْمِیْ وَدَمِیْ
وَسَمِیْ وَبَصَرِیْ وَاسْتَعْمَلْ بِہٖ جِسْدِیْ بِجَوْلِکَ وَقُوَّتِکَ فَانِّ
لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِکَ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ

دعا چھٹی۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول مقبول
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تم ہر روز اپنی تعریف یوں کرتا ہے۔

کہ اے انا اللہ رب العلمین۔ اے انا اللہ لا الہ الا انا الٰہی القیوم۔
 اے انا اللہ لا الہ الا انا العلیٰ العظیم۔ اے انا اللہ لا الہ الا انا الم یلد
 ولم یولد۔ اے انا اللہ لا الہ الا انا العفو الغفور۔ مبدئیٰ کل شیء و
 الباقی ہو فی العزیز الحکیم الرحمن الرحیم مالک یوم الدین۔ خالق
 الجن والبشر وخالق الجنة والنار الواحد الاحد الصمد الفرد لم
 یتخذ صاحبة ولا ولداً الفرد الوتر عالم الغیب والشہادة الملک
 القدوس السلام المؤمن المہیمن العزیز الجبار المتکبر الخالق
 الباری المصور الکبیر المتعال المقدر الفقہار الحکیم الذکر
 واهل المجد اعلم السر والخفی القادر الرزاق فوق الخلق
 والخلقیتہ۔ اور جب کوئی یہ دعا پڑھنا چاہے۔ انک انت اللہ لا الہ الا انت
 کہے۔ اور جو شخص یہ دعا پڑھے گا وہ قیامت کے روز حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ
 علیہ وسلم اور حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ اور حضرت یسٰی اور دوسرے
 پیغمبروں صلوات اللہ علیہم سکے پڑوس میں ہوگا۔ اور اس کو ثواب ان تمام
 عبادتوں کا جو آسمان و زمین میں ہوتی ہیں۔ ملے گا۔

دعا ساتویں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ علیہا السلام
 کو سکھائی تھی۔ یا حی یا قیوم برحمتک استغیث لا تکلنی الی نفسی طرفۃ
 عین واصلح لی شانی کلہ۔

دعا آٹھویں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ
 عنہا کو پڑھائی تھی۔ اللہم انی اسئلك من الخیر کلہ عاجلہ و اجلہ ما
 علمت منہ وما لم اعلم واسئلك الجنة وما قرب الیہا من قول
 او عمل واسئلك من الخیر ما سئلك عبدک رسولک محمد
 واستعیدک مما استعاذک منہ عبدک ورسولک محمد واسئلك
 ما قضیت لی من امران تجل عاقبۃ وشد اباحتک یا ارحم الراحمین
 دعا نویں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص یہ دعا رات کو یا دن کو پڑھے وہ تمام آفتوں سے محفوظ رہتا ہے

اللهم انت ربی لا الہ الا انت
وانت رب العرش العظیم لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم
ماشاء اللہ کان وما لم یشاء لم یرکن اعلم ان اللہ علی کل
شیء قدیّر وان اللہ قد احاط بکل شئ علما اللهم انی اعوذ بک من شر نفسی
ومن شر کلابہ۔ انت اخذ بنا صیہا ان ربی علی صراط مستقیم

علم آداب الملوک

جانتا چاہئے کہ جب بادشاہ خدا کا سایہ اور پیغمبر کا نائب ہوتا ہے لہذا
اس میں عمدہ عادتیں اور پسندیدہ خصال ہونی چاہئیں۔ اور تا امکان ہمیشہ اُسے
پیغمبروں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنی چاہئے۔ اور ہم نو اوصاف نو اصولوں میں بیان
کر کے کتاب کو اسی پر ختم کر دیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اصل اول بادشاہ کو حلیم ہونا چاہئے۔ روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم
نے کوئی زیادہ حلیم اور بردبار نہ تھا۔ تو اگر بادشاہ علم اختیار نہ کرے۔ اور انتقام
لینے میں مشغول رہے۔ بہت خلقت اس کی دشمن بن جائے گی۔ اور دنیا میں
پریشانی پھیل جائے گی۔ اور آدمیوں میں بغاوت پیدا ہو جائے گی۔

اصل دوم بادشاہ کو ایسا کریم اور سخی ہونا چاہئے کہ تمام دنیا اس کی نظر
میں بے قدر اور بیچ معلوم ہو۔ اور یہ صفت اس وقت پیدا ہو سکتی ہے کہ پہلے معلوم
ہو جاوے کہ تمام مرکبات کی ترکیب اربع عناصر سے ہے۔ پہلے درجہ یعنی کم درجہ
کے مرکبات سونا چاندی اور جواہرات ہیں اور دوسرے درجہ کے نباتات اور تیسرے
درجہ پر..... ہیں اور تمام حیوانات سے افضل اور اشرف آدمی
ہیں۔ پس جو شخص یہ چاہے کہ آدمی کا دل جو اس دنیا کی تمام چیزوں سے اعلیٰ اور
افضل اور اشرف چیز ہے۔ میرا ملوک اور غلام ہو جائے۔ اور پو اس کی حاجت اور مراد
بوضو سونا چاندی کے جو کہ خنیں اور کم درجہ کے مرکبات ہیں پوری ہو سکے۔ تو اُس کو
یہ معاوضہ بخوشی منظور کر لینا چاہئے۔ کیونکہ کم رتبہ چیز کے عوض اگہ بلند رتبہ چیز
ہاتھ آجائے تو کیا ستا سودا ہے۔ نیز ہر شخص اپنے سے اعلیٰ شے کو طلب کرتا ہے

اس لئے طالب ضرور اپنے مطلوب سے مرتبہ میں کم ہوتا ہے۔ توجہ شخص سونا چاندی وغیرہ سے محبت رکھتا ہے۔ وہ گویا اپنے دل کو جو دنیا کی سب چیزوں سے زیادہ اعلیٰ اور نفیس چیز ہے۔ خیس چیزوں کی محبت میں خیس اور بے قدر کر دیتا ہے۔ اس لئے ایسا شخص تحصیل کمال سے بہت دور رہتا ہے۔

اصل سوچیم۔ بادشاہ کو چاہئے کہ ہر قول و فعل میں سوچ و سمجھ سے کام لے۔ اور کاموں کی ابتداء پر انگنائہ کرے۔ بلکہ ہر کام کے انتہا تک پہنچ کر اس کا نشیب و فراز معلوم کرے۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے کسی کام میں غور و خوض نہیں کیا تا وقتیکہ اس کے کل تار یک پہلو اور خطرناک احتمالات فرض کر کے اٹھا لیا ہو۔ اور جانتا چاہئے کہ خداوند تعالیٰ نے تمام ممکنات میں سے صرف آدمی کو شرف خلافت بخشا ہے۔ جس کا سبب عقل ہے۔ کیونکہ اکثر حیوانات آدمی سے شہوت میں زیادہ ہیں۔ اور اکثر حیوانات غضب اور قہر میں اس سے زیادہ قوی ہیں تو معلوم ہوا کہ انسان کو فوقیت صرف عقل کے سبب ہے۔ کیونکہ عقل سب قوتوں پر نایق اور متقدم ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ ہر ایک حیوان آدمی کو دیکھ کر دبا جاتا ہے یا اُسے دیکھ کر بھاگ جاتا ہے۔ یا اُس سے ڈر کر اس پر حملہ کرتا ہے۔ باوجودیکہ حیوانات میں اس سے زیادہ قوت ہوتی ہے۔ تو جب عقل ایسی جو ہر دار اور پستے درجہ کی چیز ہے۔ لہذا پادشاہوں کے سب فعل عقل کے موافق اور فکر صحیح کے مطابق ہونے چاہئیں تاکہ پادشاہ اور رعایا کے سب مطالب حاصل ہوں۔

اصل چہارم۔ مناسب ہے کہ پادشاہ قصور معاف کرنے میں دیر نہ کرے۔ اور سزا دینے میں دیر کرے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ سزا کے بعد اس کو پشیمانی اور ندامت اٹھانی پڑے۔ جو پھر نافع نہیں ہو سکتی۔

کہتے ہیں کہ ایک بادشاہ نے اپنے ایک وزیر کی آنکھیں نکلوا ڈالیں۔ اس کے بعد کہیں دور سے اس بادشاہ کے نام ایک خط آیا۔ چونکہ وہ خط مٹھا لکھا ہوا تھا کوئی پڑھ کر اس کا مطلب نہ سمجھا سکا۔ آخر اس وزیر کو بلا کر جو خط پڑھ کر سنایا۔ وزیر نے خط کا مطلب جو تھا سب سمجھا دیا۔ اس پر بادشاہ کے ہاں اس وزیر کی پھر قدر زیادہ ہو گئی۔ بادشاہ نے خوش ہو کر فرمایا۔ اے وزیر مانگ جو مانگتا ہے۔ وزیر نے

کہا میں یہ مانگتا ہوں کہ جو چیز تو کسی سے لے بیوے۔ جب تجھ کو ایسے واپس کرنا پڑے
تو واپس کر دیوے۔ حدیثوں میں آیا ہے کہ ستر بار کافروں سے جہاد کرنا اتنی قدر اور
وقت نہیں رکھتا۔ جتنی کہ غصہ کے وقت نفس کی بے فرمانی کرنا اور کہنا ماننا قدر اور
وقت رکھتا ہے +

اصل پنجم۔ پادشاہ کو دعوت پر نہایت رحم دل ہونا اور اُن میں ہمیشہ
عدل اور انصاف کرنا چاہئے۔ امام شافعیؒ نے جو نصیحت ہاروں رشید کو
کی تھی۔ اس میں یہ الفاظ بھی تھے کہ قسم ہے اس پاک ذات کی جس نے یہ سب
کائنات اور مخلوقات پیدا کی ہے کہ جو شخص دنیا میں دس شخصوں پر بھی حکمران ہوگا
اُس کو قیامت کے دن گرہ دن پر دونوں ہاتھ باندھے ہوئے لائینگے۔ اگر کوئی چیز
اس کو اس حالت سے رہائی دلاے گی تو وہ عدل ہی ہوگا۔

حکایت ہے۔ کہ جب امیر المومنین علیؑ کرم اللہ وجہہ نے خدا کی جو اجازت
میں انتقال فرمایا۔ ایک صحابی اُن کے رنج مفارقت میں شہر کوفہ کے اندر رات کو
آنسوؤں کے قطرے اپنے رخساروں پر برساتا ہوا پھر رہا تھا کہ ناگہان ایک آواز
سُنی کہ کوئی کہتا ہے: "اللہ انتقم من علیؑ" یعنی اے خدا علیؑ سے انتقام
لے صحابی کو سن کر بڑا تعجب ہوا۔ اور اُس بڑھیا کے پاس گئے جس نے یہ کلمہ کہا تھا
اور کہا کہ توں نے یہ کلمہ کیوں کہا۔ بڑھیا نے جواب دیا کہ علیؑ ہر روز آتا اور روئی
اور جو ضروری چیز ہوتی لے آیا کرتا۔ اور پانی کا ایک گھڑا بھی دے جاتا۔ اب اس
کو تین روز ہو گئے ہیں کہ نہیں آیا اور نہیں کچھ لایا۔ اور حضرت علیؑ کی شہادت کو اس
وقت تک تین روز ہو گئے تھے۔ صحابی نے اس بڑھیا کو اس واقعہ سے خبر دی اور
دونوں ہی غم میں ایک دوسرے کے شریک ہوئے تو معلوم ہوا کہ سعادت لڑین
پادشاہ کے لئے اسی میں ہے۔ کہ عدل اور رحم کی صفت اختیار کرے +

اصل ششم۔ عدل کی فضیلت میں۔ جناب سرور کائنات صلی اللہ
علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ "عدل ساعة خیر من عبادة سنة" وجہ
اس کی یہ ہے کہ عبادت کا نفع صرف اس کو ملتا ہے جو کرتا ہے اور عدل کا نفع سب خلقت کو

پیشانی ہے جو خدا کی عبادت ہے

۱۔ قولہ عدل ائمہ ایک گھڑی کا عدل ایک سال کی عبادت سے بہتر ہے "مترجم

امن حاصل ہوتا ہے۔ اور اسی کے سبب عابد بھی عبادت میں مشغول ہو سکتے ہیں۔ تو چونکہ تمام عبادتوں سے حصہ ملتا ہے۔ بلکہ بڑا حصہ اور وافر نصیب تو اسی کا حق ہے۔ اسی واسطے بادشاہ کو خواہ وہ ظالم ہی ہو کوئی بُری بات کہنا جائز نہیں۔ کیونکہ گو وہ ظالم ہے مگر اس کا نفع اس کے شر کی نسبت بہت زیادہ ہے۔

اصل ہفتم بادشاہ کو چاہئے کہ ہر وقت عالموں سے صحبت رکھے۔ کیونکہ ہم نے بیان کیا ہے کہ بادشاہ ظاہری سیاست کرتا ہے اور باطنی سیاست عالموں کا کام ہے۔ اور دنیا کے انتظام کے لئے دونوں سیاستوں کی ضرورت ہے۔ اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ **الدین والدول** اکھوان تو امان ہے توجب قدرت کے کمال پر علم کا نور چمکتا ہے اُس وقت دنیا کا ٹھیک انتظام ہو جاتا ہے۔ اور سب چیزیں برکت پیدا ہوتی ہے اور اگر بادشاہ اہل علم سے کچھ زائد محبت اور الفت نہ کرے تو راعی اور رعیت دونوں تحصیل علم میں اُست ہو جاتے ہیں۔ اور چونکہ جہات غالب ہو جاتی ہے خلقت تحصیل فضائل نہیں کر سکتی۔ اور یہ بہت بُری علامت ہے۔

اصل ہشتم۔ بادشاہ کو نہ تو چند اہل تہیب اور بارعب ہونا چاہئے کہ تاجر لوگ رعایا کی بہتری کی وجوہات عرض نہ کر سکیں۔ اور نہ اتنا حلیم ہی ہونا چاہئے کہ جب کاجی چاہے بادشاہ سے باتیں کرنے لگے۔ اور جب کوئی بات سنے تو صرف اتنا کہتے ہی کہ یہ شخص صاحب غرض نہیں ہے۔ اُس بات کو رد نہ کر دیوے کیونکہ جو شخص کوئی کام کرتا ہے تو کسی غرض کے واسطے کرتا ہے۔ اور نہ یہ خیال کرتے ہی کہ اس بات میں اس شخص کا فائدہ ہے اُس بات کو قبول کر لیوے۔ بلکہ ہر بات کے رد اور قبول میں عوام کی مصلحت ملحوظ ہونی چاہئے۔ اور اگر بھلائی اور بُرائی اور بدخواہی اور خیر خواہی کسی جھگڑے یا واقع میں متعارض ہو جائیں تو جس کو غلبہ ہو اُس کو ترجیح دینی چاہئے۔ اور جس حالت میں فساد مغلوب ہو تو اُس کی طرف توجہ نہیں کرنی چاہئے۔ کیونکہ مصلحت غالب مفسدہ مغلوب کی نسبت زیادہ

ملہ قولہ الدین الخ یعنی دین اور ملک دونوں جوڑے بھائی ہیں۔ مگر حتم

اعتبار کے لائق ہے۔ اور غالب کے ہوتے ہوئے مغلوب کی طرف التفات نہیں کرنی چاہئے۔

اصل نہم۔ خاتمہ کتاب میں۔ سب پر ظاہر ہے کہ علم و حکمت جو کہ نہایت ہی پسندیدہ اور نفیس چیزیں ہیں۔ حرفوں اور پیشوں سے درجہ میں کم نہیں ہیں۔ بلکہ اسرار دینی کا سمجھنا اور یقینی مطالب پر واقفیت پانا محض توفیق الہی اور الطاف الہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور جب تک پہلے کا کل استعداد حاصل نہ ہو لے۔ اور جمال لطف الہی اپنا پر تو نہ ڈالے علم و حکمت کی دہنیں اپنے رُخ سے نقاب نہیں اٹھاتیں۔ اور نہ طلب کا ہاتھ اس پاک مطلوب کے دامن تک ہی پہنچتا ہے۔ اور جب کوئی شخص ایسا نہیں پایا جاتا کہ تمام کیوں اور صنعتوں میں ماہر اور کامل ہو تو پھر کیسے ممکن ہے کہ ایک ہی شخص تمام علوم عقلیہ و نقلیہ کے اسرار سے پوری پوری واقفیت حاصل کر سکے۔

ان مقدمات کی تمہید اور ان مقالات کے بیان سے غرض یہ ہے۔ کہ جب اس بندہ کو شاہ جہان خداوند عالمیان خلد اللہ سلطانہ و اظہر برہانتر کی دہن پر بوسی نصیب ہوئی تو اس نے چاہا کہ اپنے علمی مباحثات کے ناچیز سرمائے اور قلیل پونجی سے ایک چھوٹی سی کتاب تیار کرے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا۔ اور اس مختصر سی کتاب میں ہر ایک فن کے چند مسئلے لکھ دیئے۔ تاکہ اگر اس مختصر کو بادشاہ کی قبولیت کا شرف حاصل ہو گیا تو بندہ کمر خدست چست باندھ کر نہایت جانفشانی اور حد درجہ کی کوشش سے تصنیف کی طرف متوجہ ہوگا۔ اور بقدر امکان اور حسب لیاقت۔ ان علوم کے ہر ایک اس فن میں جس کا نمونہ اس مختصر میں دیا ہے ایک ایسی بڑی کتاب تصنیف کرے گا جو زمانہ میں یادگار رہے۔ اور دنیا کے لوگ اس کو قبولیت اور پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھیں۔ خداوند تعالیٰ جہان کے پادشاہ کو ہمیشہ سلامت رکھے۔ اور اس شکستہ دل غریب کی نیک دعائیں اس کے حق میں قبول فرماوے۔ بمنہ و کرمہ و بجزمۃ دسولہ صلی اللہ علیہ

والہ و احمایہ و النصارہ وسلم



عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

رسالة اقسام علوم عقلیہ

مصنفہ شیخ الرئيس ابی علی الحسین بن عبد الله بن سینا رحمہ اللہ تعالیٰ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سب حمد و ثنا اُس خدا سے جل و علا کو زیبا ہے۔ جو ہر ایک خطا سے محفوظ رکھ کر عوالم کی راہ دکھاتا ہے۔ اور عقل مرحمت فرما کر اُس کو سنوڑا اور روشن کر دیتا ہے۔ اور درود و سلام اُس کے برگزیدہ پیغمبروں بالخصوص حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور اُن کی آل و اصحاب پر ہو جیو۔ بعینہ آپ نے جو مجھے فرمایش کی کہ میں علوم عقلیہ کے اقسام بطور اختصار ترتیب وار بیان کروں لہذا میں نے اس فرمان کو واجب الاذعان جان کر اُس کی تعمیل میں مبادرت کی اور ارشاد کے عین مطابق میں نے اپنے اس خدا سے مدد لے کر امتثال امر میں کوشش کی۔ جو کوشش کرنے والوں کے لئے راہ راست دکھانے کا ذمہ دار ہوا ہے۔ اور غلط کاریوں سے اپنے مخلص دوستوں کی ہر وقت نگہداشت کرتا ہے۔ وہی سے میں سیدھے راستہ پر چلنے کی توفیق طلب کرتا ہوں *

علم حکمت کی ماہیت

حکمت وہ علم ہے جس کے ذریعہ آدمی کل موجوداتِ نفس الامریہ کے حقایق اور حالات اور افعال اور خصال جن کا حاصل کرنا اس کو مناسب اور واجب ہے حسب طاقت بشریہ معلوم کرے۔ تاکہ وہ شرف و بزرگی میں کمالیت حاصل کر کے بالکل کمالات سے مشابہت پیدا کرے۔ اور معاداتِ اخرویہ کے لئے مستعد ہو جائے

حکمت کے قسام

حکمت کی دو قسمیں ہیں۔ نظری اور عملی۔ حکمت نظریہ ان موجودات کا علم ہے جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں نہیں۔ جیسے آسمان۔ عناصر وغیرہ اور غرض اس علم سے صرف علم ہی علم ہے۔ جیسے علم توحید اور علم مشیت اور حکمت عملیہ ان موجودات کا علم ہے جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں ہے۔ جیسے صبر اور شکر وغیرہ۔ اور مقصود اس علم سے صرف علم ہی نہیں بلکہ عمل بھی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حکمت سے غرض حق ہے۔ اور حکمت عملی سے غرض خیر ہے۔

حکمت نظریہ کے قسام

حکمت نظریہ تین قسم ہے۔ علم افضل جس کا نام علم طبعی ہے۔ علم اوسط جس کو علم ریاضی کہتے ہیں۔ علم اعلیٰ جس کو علم الہی کہتے ہیں۔ کیونکہ حکمت نظریہ میں جن امور کی نسبت بحث کی جاتی ہے۔ یا تو وہ ہیں جن کے وجود اور حدود کا تعلق مادہ جسمانیہ اور حرکت سے ہوتا ہے۔ جیسے اجرام فلکیہ۔ اربعہ عناصر مرکبات عناصر۔ اور ان کے حالات مثلاً حرکت۔ سکون۔ تغیر۔ استقامت۔ بقاء و فساد۔ حشر و نشر۔ بوسیدگی۔ اور قوائے۔ اور کیفیات جن سے وہ حالات صادر ہوا کرتے ہیں۔ اور وہ اشیاء جو ان کے مشابہ ہیں۔ یہ ایک قسم ہے اور یا وہ ہیں۔ جن کے وجود کا تعلق تو مادہ اور حرکت سے ہوتا ہے مگر ان کے حدود کا تعلق مادہ اور حرکت سے نہیں ہوا کرتا۔ جیسے تریب و تدویر۔ کریمت و محرومیت۔ عدد۔ خواص عدد۔ کیونکہ جب کرہ کی صورت ذہن میں آجائے تو کوئی ضروری نہیں کہ یہ بھی متصور ہو کہ وہ کرہ لکڑی کا یا سونے کا یا چاندی کا ہے۔ مگر انسان کے متصور ہونے کے وقت یہ تصور کرنا پڑتا ہے۔ کہ وہ

۱۔ قول کریمت آہ لے کرہ کی مثل پر ہونا، مترجم
۲۔ قول محرومیت آہ لے گا جرمی مولیٰ کی شکل پر آجائے۔ مترجم

کہ وہ گوشت پوست اور ہڈیوں سے ہے۔ علیٰ ہذا تقصیر بدون مقصد کے سمجھنے کے سمجھی جاسکتی ہے۔ مگر فطرت بدون جائے فطرت سمجھنے کے سمجھی نہیں جاسکتی۔ اور بایں ہمہ تدبیر اور ترجیح اور تقصیر اور اخفید اب صرف ان اجرام متحرکہ میں پائی جاتی ہیں جو ان کے حامل ہیں۔ یہ دوسری قسم ہوئی۔ اور یا وہ ہیں جن کا وجود اور حدود دونوں مادہ اور حرکت کے محتاج نہیں ہوتے۔ ذوات کی مثال جیسے ذات حق سبحانہ تعالیٰ اور صفات کی مثال جیسے ہوتیت۔ وحدت۔ کثرت۔ علت۔ معمول۔ جزئیت۔ کلیت۔ کمال نقصان۔ اور اس قسم کے دوسرے اوصاف۔ اور جب کل موجودات تین ہی قسم ہوئے تو اس لئے حکمت نظریہ بھی تین قسم ہوئی۔ پہلی قسم علم طبیعی۔ دوسری قسم علم ریاضی۔ تیسری قسم علم الہی +

حکمت عملیات کے اقسام

چونکہ تدابیر بشریہ یا تو صرف ایک ہی شخص کے متعلق ہوا کرتی ہیں جیسے شجاعت۔ عفت۔ اور یا ان میں بہت سے شخصوں کے اجتماع اور اشتراک کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اس اجتماع کا تعلق یا تو تدابیر منزلیہ سے ہوتا ہے یا تدابیر مدنیہ سے۔ لہذا تدابیر بشریہ کا علم جو کہ حکمت عملیہ کہلاتا ہے تین قسم ہوا۔ پہلی قسم علم تدابیر شخصیت۔ دوسری قسم علم تدابیر منزلیہ۔ تیسری قسم علم تدابیر مدنیہ۔ پہلی قسم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو کیا اخلاق اور فضائل اختیار کرنے چاہئیں۔ جس سے اس کی حیات دنیوی و آخروی عسکری طور سے گذر سکے۔ اس علم میں ارسطو کی ایک کتاب ہے۔ دوسری قسم سے یہ پتہ چلتا ہے کہ جس گھر میں اس کا اور اس کی زوجہ اور اس کی اولاد اور غلاموں کا اشتراک ہے۔ اس کے انتظام کے لئے کیا تدابیر اور تجاویز عمل میں لانی چاہئیں۔ تاکہ اس گھر کی حالت درست ہو کر موجب فلاح و سعادت

۱۔ فطرت بخشنے عریض و چوڑا ہونا ۱۲۔ تدبیر بخشنے مدور ہونا ۱۳۔ مزاج بخشنے مرہم ہونا
۱۴۔ تقیہ بخشنے عمیق ہونا ۱۵۔ احسب بخشنے کبر ہونا ۱۶۔

ہو۔ اس علم میں ایک کتاب ارونس کی ہے۔ اور لوگوں کی بھی اس علم میں تصنیف
ہیں۔ تیسری قسم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سیاست اور ریاست۔ اور شہروں
کا اجتماع رڈی ہو یا فاضلہ کے قسم ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کیسے باقی
رہ سکتی ہے۔ اور کیونکر زوال پذیر ہو سکتی ہے۔ اور ایک کے ہاتھ سے دوسرے
کے ہاتھ میں کیونکر منتقل ہو سکتی ہے۔

یہ تیسرا قسم پھر دو قسم ہے: ایک وہ جس کا تعلق ملک اور سلطنت کے
ساتھ ہو۔ اس علم میں کتاب فی سیاست افلاطون اور ارسطو کی ہے۔
دوسری وہ جس کا تعلق نبوت اور شریعت کے ساتھ ہو۔ یہ وہ علم ہے جس
میں بتلایا جاتا ہے۔ کہ آیا نبوت کا وجود ہے۔ اور انسان کو اپنے وجود اور بقا
میں شریعت کی کیا حاجت ہے۔ اور شریعتوں کے مشترکہ حدود اور ہر ایک زمانہ
کے موافق ہر ایک قوم کی شریعت کے علیحدہ علیحدہ حدود کیا ہیں۔ اور نبوت
الہیہ اور دوسرے دعاوی باطلہ کے درمیان کیا فرق ہے۔ اس علم میں دو کتابیں
فی النوامیس انہی دونوں کی ہیں۔ اور ناموس کے معنی فلسفی عام لوگوں کی طرح
فریب اور دھوکا نہیں لیتے۔ بلکہ وہ اس کے معنی سنت اور مثال قائم اور
نزول وحی کرتے ہیں۔ اور عرب بھی وحی لانے والے فرشتہ کو ناموس
کہتے ہیں۔

حکمت طبیعیہ کے اقسام

حکمت طبیعیہ کے اقسام دو طرح کے ہوا کرتے ہیں۔ اصلیت اور فرعیہ
اقسام اصلیت آٹھ ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس میں تمام موجودات کے امور عامہ
کا ذکر ہوتا ہے۔ جیسے مادہ صورت۔ حرکت۔ طبیعت۔ انسان بالنبات وغیرہ بالنبات
اور حركات کا محرکات کے ساتھ تعلق۔ اور ان کی نسبت محرک اول کی طرف
جو نہ متحرک ہے اور نہ اس کی قوت کی کوئی انتہا ہے۔ نہ جسم ہے اور نہ جسمانی
ہے۔ اس علم میں کتاب الکیان ایک کتاب ہے۔ دوسری قسم وہ ہے۔
اس قولہ امثال الخ مثال قائم بمعنی طریقہ دستور ۱۲ مترجم

جس میں ان اجسام کے حالات بیان کئے جاتے ہیں جو عالم دنیا کے ارکان ہیں یعنی افلاک اور فلکیات۔ اربعہ عناصر۔ اور ان کی امزجہ اور حرکات اور مقامات اس علم میں کتاب السماء والعالم ایک کتاب ہے +

تیسری قسم وہ ہے جس سے کون و فساد۔ تولید۔ نشو و نما۔ بوسیدگی اور استحالہ کا حال مطلقاً اور مجملًا معلوم ہوتا ہے۔ اور جس میں ان اجسام اولہ کی تعداد جو حالات مذکورہ کو قبول کرتے ہیں۔ اور زمینوں آسمانوں کے باہمی ربط میں خدا کی عجیب صنعت اور افلاک کی حرکت شرقی اور حرکت غربی کی تاثیر سے اشخاص کی فناء اور انواع کی بقا پر بیان کی جاتی ہے۔ اور ثابت کیا جاتا ہے کہ یہ جو کچھ ہے سب خدا تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتا ہے۔ اس علم میں ایک کتاب الکون والفساد ہے +

چوتھی قسم وہ ہے جس میں ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جو کہ استخراج عناصر سے پہلے افلاک کی تاثیر سے عناصر کے عوارض مثلاً انواع حرکات اور تخیل اور تکاثف کو عارض ہوتے ہیں۔ جیسے علامات۔ شعلے۔ بادل۔ رعد۔ برق۔ ہال۔ قوس قزح۔ صواعق۔ زلزلے۔ دریا۔ پہاڑ۔ اس علم میں کتاب الآثار العلویہ کے تین مقالے ہیں۔

پانچویں قسم وہ ہے جس میں جمادات کے حالات سے بحث ہوتی ہے اس علم میں کتاب الآثار العلویہ کا چوتھا مقالہ ہے۔ جس کا نام کتاب المعادن ہے +

چھٹی قسم وہ ہے جس میں نباتات کے حالات سے بحث ہوتی ہے۔ اس علم میں کتاب النبات ہے۔

ساتویں قسم وہ ہے جس میں حیوانات کے حالات سے بحث ہوتی ہے اس علم میں کتاب طبایع الحيوان ہے +

آٹھویں قسم وہ ہے جس میں حیوانات۔ خاصکہ انسانات کے نفس انسانیہ اور قوائے مدرکہ سے بحث ہوتی ہے۔ اور ثابت کیا جاتا ہے کہ نفس انسانیہ بدن

۱۰ قولہ صواعق الخ مہدک بجلیان ۱۲ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مہم

کے مژدہ ہونے سے نہیں مڑتا۔ بلکہ باقی رہتا ہے۔ کیونکہ وہ روحانی اور الہی جوہر ہے۔ اُس علم میں کتاب النفس والحس والمحسوس ہے۔

حکمت طبیعہ کے فرعی اقسام

حکمت طبیعہ کے فرعی اقسام سات ہیں :-

پہلی قسم علم طب ہے۔ جس سے غرض بدن انسانی کے مبادی اور احوال اور اسباب اور دلائل کی شناخت ہوتی ہے۔ تاکہ مرض منفع اور صحت محفوظ رہے۔

دوسری قسم علم نجوم ہے۔ اور وہ قیاسی علم ہے۔ جس میں ستاروں کے اشکال سے دنیا کی گردشوں۔ اور سلطنتوں اور ملکوں اور شہروں اور موالید اور تحویل اور تسامیر۔ اور اختیارات اور مسائل پر استدلال کیا جاتا ہے۔

تیسری قسم علم قیافہ ہے۔ جس میں صورتوں سے سیرتوں کے دریافت کرنے کا طریق معلوم ہوتا ہے۔

چوتھی قسم علم تفسیر ہے۔ جس میں خوالی خیالات سے اس علم غیب پر استدلال کیا جاتا ہے۔ جس کو نفس انسانی مشاہدہ کرتا ہے۔ اور قوت تخیل اس کو کسی شکل میں لے آتی ہے۔

پانچویں قسم علم طلسمات ہے۔ جس میں قوائے فلکیہ کو بعض اجسام ارضیہ کی قوتوں سے ملانے کا طریقہ بیان کیا جاتا ہے۔ تاکہ اس امتزاج سے سطح زمین پر ایک عجیب و غریب فعل اور اثر کرنے والی قوت پیدا ہو۔ چھٹا قسم علم شعبات ہے جس سے قوتوں کو قوائے ارضیہ سے ملانے کا طریق معلوم ہوتا ہے۔ تاکہ اس سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جس سے عجیب و غریب فعل صادر ہو۔

ساتویں قسم علم کیمیا ہے۔ جس سے غرض یہ ہوتی ہے۔ کہ اشیاے معدنیہ سے خواصِ مطلوب کر کے دوسری معدنیات کے خواص ان میں تفویض کئے جائیں تاکہ اُن سے سونا چاندی بن سکے۔

حکمت ریاضیہ کے صلی قسم

حکمت ریاضیہ چار قسم ہے۔ علم حساب۔ علم ہندسہ۔ علم ہئیت۔ علم موسیقی۔

علم حساب وہ علم ہے جس سے اعداد کا حال اور ہر عدد مفرد اور مضاعف کی خاصیت معلوم ہوتی ہے۔

علم ہندسہ وہ علم ہے جس سے خطوط اور اشکال سطوح اور اشکال سطحات اور مقادیر اشیاء کے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس علم میں کتاب اقلیدس کے اصول ہیں۔

علم ہئیت وہ علم ہے جس میں اشکال افلاک اور ان کے اوضاع اور مقادیر اور ابعاد۔ اور حرکات اور حرکات کو اکب اور کرویوں اور قطعوں کی نسبت بحث ہوتی ہے۔ اور ان دائروں کی مساحت دریافت کی جاتی ہے جن پر حرکات ختم ہو جاتی ہیں۔ اس علم کی کتاب کتاب المجسطی ہے۔

علم الموسیقی وہ علم ہے جس میں آوازوں اور ان کے اتفاق و اختلاف اور نیز ابعاد۔ اجناس۔ جموع۔ اور انتقالات اور ایقاع کی نسبت بحث کی جاتی ہے۔ اور آوازوں کی ترکیب کی کیفیت اور آلات لہو کی شناخت دلائل سے بیان کی جاتی ہے۔

حکمت ریاضیہ کے فرعی اقسام

حساب کے فروع میں سے ایک عمل جمع اور تفریق ہے بطریق ہندی اور ایک عمل جبر و مقابہ ہے۔ اور ہندسہ کے فروع میں سے علم مساحت اور عمل حیل متحرکہ۔ اور عمل جبر الثقال۔ اور علم الاوزان والموازن۔ اور علم آلات البحرئیہ اور علم المناظر والمرايا اور علم نقل المیاء ہے۔ علم ہئیت کی فروع میں سے ایک عمل المزج۔ والتقویم ہے۔ اور علم موسیقی کی فروع میں سے وہ علم ہے جس سے ارگن عجیب سازوں کے بنانے کا حال معلوم ہوتا ہے۔

علم الہی کے اصلی اقسام

علم الہی کے اصلی اقسام پانچ ہیں :-

پہلا وہ قسم ہے جس میں تمام موجودات کے امور علیہ سے بحث کی جاتی ہے۔ جیسے ہونیت - وحدت - کثرت - موافقت - مخالفت - تضاد - قوت - فعل - علت - معلول :-

دوسرا قسم وہ ہے جس میں علم الہی کے اصول اور مبادی سے بحث کی جاتی ہے۔ جیسے طبیعیین اور علم ریاضیین - اور علم منطق - اور علم مناقضہ الآراء الفاسدہ :-

تیسرا قسم وہ ہے جس میں حق سبحانہ و تعالیٰ کا وجود اور اس کی توحید اور ربوبیت - اور اس کا وحدہ لا شریک لہ اور واجب الوجود ہونا دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی صفات کیا ہو سکتی ہیں - اور اس کی صفات جیسے واحد - موجود - قدیم - عالم - قادر میں سے ہر ایک صفت کا ایک اور معنی بھی ہو سکتا ہے۔ اور جس ایک شے میں کثرت ناممکن ہو وہ بہت سے معانی متغائرہ کی حامل نہیں ہو سکتی۔ اور یہ کہ ہم کس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ اس کی ان صفات سے اس کی ذات میں کسی قسم کی غیریت اور کثرت ثابت نہیں ہو سکتی اور نہ اس کی وحدانیت ذاتیہ میں کوئی نقصان آ سکتا ہے :-

چوتھا قسم وہ ہے جس میں پہلے درجہ کے جو اہر روحانیہ کا وجود و خدرا کی نہایت پیاری اور مقرب مخلوق ہیں۔ اور ان کی کثرت - اور ان کے مراتب اور طبقات کا اختلاف اور ان کا غناء دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اور کردہ ہیں۔ یہی جو اہر روحانیہ ہیں۔ پھر اس کے بعد دوسرے درجہ کے جو اہر روحانیہ کا اثبات کیا جاتا ہے۔ جو پہلے درجہ کے جو اہر سے رتبہ میں کسی قدر کم ہیں۔ اور یہ وہ فرشتے ہیں جو کہ عرش مقبلے کے حامل اور اسمائوں پر موقل اور طبیعت کے مدبر اور عالم کون و فساد میں متولد ہونے والی اشیاء کے مشہد ہیں :-

۱۔ قولہ مشہد بننے ذمہ دار ۱۷ مترجمہ صاحب علیہ الرحمہ

پانچویں قسم وہ ہے جس میں یہ بیان ہوتا ہے کہ جو اہر جنمانیہ خواہ سماویہ ہوں یا رسیہ ان جو اہر روحانیہ کے ماتحت ہیں جن میں سے بعض کے تو قولے محکمہ کا کام سپرد ہے اور بعض حکم الحاکمین کے پیغام اور احکام پہنچانے پر مامور ہیں۔ اور دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے کہ ارضیات سماویات کے مسخر اور سماویات ان فرشتوں کے مسخر ہیں جس کو قوائے محکمہ کا کام سپرد ہوا ہے اور وہ فرشتے ان فرشتوں کے مسخر ہیں جو تبلیغ احکام پر مامور ہیں۔ اور یہ کل چیزیں خدا کے اس حکم کے مسخر ہیں جو انکھ چھکنے کی طرح انہیں ہوتا ہے اور یہ کہ کل اشیا جو پیدا کی گئی ہیں ان میں کسی قسم کا فطوریہ تصور نہیں اور نہ اس کے اجزا ہی میں کوئی تفاوت واقع ہوا ہے۔ اور حقیقی منشاسب کا خیر محض ہی کے مطابق ہے۔ اور اگر ان میں شر بھی ہے تو وہ حکمت اور مصلحت کے رو سے ہے جس کا منہج ایک طرح سے خیر ہی ہے اس علم میں کتاب ماطاطا نو سقا ہے

علم الہی کے فرعی اقسام

وہ دو ہیں ایک قسم وہ ہے جس میں پیغام رسانی اور پیغام رسان فرشتوں کی کیفیت بیان کی جاتی ہے۔ اور بیان کیا جاتا ہے کہ پیغمبر سے وہ مقرر کیسے صادر ہوتے ہیں جو عادات اور طبیعت کے برخلاف ہوں۔ اور وہ غیب کی خبر کیونکر دیتا ہے اور نیک لوگوں کو الہام جو وحی مشابہہ کیسے ہوتا ہے اور اُن سے حجرات کی سی کرشمیں کیونکر ظاہر ہوتی ہیں اور روح الیقین اور روح القدس کیا ہے۔ اور یہ کہ روح الیقین طبقات جو روحانیہ سے اور روح القدس طبقات کبر و بیہن سے ہے اور ایک قسم علم معاد ہے۔ جس میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اگر بالفرض انسان دوبارہ اپنے اس بدن کے ساتھ مشورہ ہو بھی جو کہ اس کی روح ہمیشہ باقی رہتی ہے موت کے بعد اس کو ثواب و عذاب ملے گا۔ اور انسان کی نیک روح جو کہ نفس مطمئنہ کے نام سے موسوم ہے حق کی پورے طور سے مستعد ہوتی ہے۔ اور عقل و شریعت کے مطابق کام کرتی ہے۔ اور وہ سعادت اور خواہش اور لذت پاتی ہے جس کے برابر کوئی دوسری سعادت اور خواہش اور لذت نہیں ہے۔ اولیہ کہ شریعت ملے

ثابت کیا ہے کہ انسان اسی بدن کے ساتھ دوبارہ مشہور ہوگا۔ اور عقل شریعت سے اس دعویٰ میں گمراہ روح انسان اپنے بدن میں دوبارہ داخل ہوگی مخالفت نہیں کرتی۔ اور یہ کہ خداوند تعالیٰ نے اپنے پرہیزگار بندوں کو اپنے پیغمبروں کی زبانی یہ وعدہ دیکر اعزاز بخشا کہ انکے لیے دوسو سال ہیں۔ ایک سعادت روحانیہ بقائے روح کے سبب اور ایک سعادت جسمانیہ بدن کے دوبارہ پیدا ہونے کے سبب جس پر وہ قادر ہے اگر چاہے اور جب چاہے اور سعادت روحانیہ کا ثبوت صرف عقلا ہے اور سعادت بدنیہ کا ثبوت محض شرعاً اور ایسا ہی فاسقوں فاجروں کے لیے دو شقاوتوں کا وعدہ دیا۔ ایک شقاوت روحانیہ جو عقلاً ثابت ہے اور شقاوت بدنیہ جو شرعاً ثابت ہے۔ اور یہ کہ کون کون شقاوت ابدیہ میں ہمیشہ مبتلا رہیں گے۔ اور کون لوگ کبھی نہ کبھی اس سے رہائی پائیں گے۔

اور جب ہم حکمت مجھے اصلی اور فرعی اقسام بیان کر چکے۔ تو اب ہم اس علم کے اقسام ذکر کرتے ہیں جو تحصیل حکمت عملی و نظر میں انسان کے لیے آئے ہیں جو آدمی کو بحث و مباحثہ میں خطا اور لغزش سے بچاتا ہے۔ اور وہ راہ دکھاتا ہے جس پر ہر ایک مباحثہ میں اس کو چلنا مناسب ہے۔ اور وہ علم منطق ہے

اقسام علم منطق

علم منطق نو قسم ہے۔ پہلی قسم وہ ہے جس میں الفاظ و معانی مفردہ کے اقسام بیان کیے جاتے ہیں۔ اس قسم میں ایسا غوجی کی دو کتابیں ہیں جن کو فرانسس نے تصنیف کیا جو مدخل کے نام سے مشہور تھا۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں ان معانی مفردہ ذاتیہ کی تعداد بیان کی جاتی ہے جو تمام موجودات کو شامل ہوا کرتے ہیں۔ بدون اس شرط کے کہ وہ موجود فی الخارج ہو سکتے ہیں یا عقل میں آ سکتے ہیں۔ اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب قاطفوریس تفسیری قسم وہ ہے جس میں معانی مفردہ کی سبلی اور ایجابی ترکیب کا طریقہ بیان کیا جاتا ہے۔ لہذا کہ وہ قضیہ جبریتہ متضمن صدق و کذب بنجائیں۔ اس قسم میں ارسطو

کی ایک کتاب نارامیناس ہے۔

چوتھی قسم وہ ہے جس میں تفسیروں کی ترکیب بیان کی جاسکتی ہے تاکہ انھیں دلیل و دلیل الی الجہول یعنی قیاس بنجائے۔ اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب انولوٹیکا پر پانچویں قسم وہ ہے جس میں قضایا کے ترکیب دینے میں قیاس کی شرطیں بیان کی جاتی ہیں۔ تاکہ وہ قیاس مفید یقین ہو۔ اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب بانوٹیکا ہے۔

پچھٹی قسم وہ ہے جس سے امور کلیہ میں قیاسات اقناعیہ کا طریق معلوم ہوتا ہے اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب انولوٹیکا ہے۔

ساتویں قسم وہ ہے جس میں محنتوں اور دلائل کے مغالطے اور انکا مجاز اور خطا اور لغزش۔ اور ان مغالطوں اور لغزشوں کی تعداد اور اُسنے پہنچنے کا طریق بیان کیا جاتا ہے اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب سوفیٹیکا ہے۔

اٹھویں قسم وہ ہے جس میں وہ قیاسات خطابیر بیان ہوتے ہیں جو عوام کی باتوں جینوں اور مشاعروں۔ اور کسی کی تعریف و مذمت۔ یا کسی کو اپنے اوپر جہربان کرنے۔ یا کسی کو کام پر بھڑکانے اور ابھارنے میں مفید ہوتے ہیں۔ یا جہاں کسی امر کی تنظیم یا تحقیر مقصود ہو۔ یا کسی سے کوئی عذر و معذرت کرنا یا کسی پر خشم و عتاب روا رکھنا۔ یا کسی کوئی قصہ کہانی سنانا۔ یا خطبہ پڑھنا ہو تو کام دیتے ہیں اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب روٹوریقی ہے۔

نویں قسم وہ ہے جس میں شعر گوئی کی نسبت پسند کور ہوتا ہے کہ وہ کس کس موقع پر مناسب ہے اور اس میں نقص کیا کیا ہوتے ہیں۔ اس قسم میں ارسطو کی کتاب غزنیطیکا کے نام مشہور ہے جس کو روٹوریقی بھی کہتے ہیں۔

یکل حکمت کے اقسام جو بیان ہوئے تریہ میں اور ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ ان اقسام میں کوئی ایسی قسم نہیں جس میں کوئی باعث شرع کے خلاف ہو۔ تو جو لوگ اس مخالفت کا دعویٰ کرتے ہوئے شرع کے راستے سے ہٹے چلتے ہیں وہ اپنے غر اور قصور کے سبب آپ ہی گمراہ ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ علم حکمت ان کو گمراہ کرتا ہے۔ کیونکہ یہ علم جو نہ کہ اس میں کوئی گمراہی کی بات نہیں ہے۔ ان لوگوں سے بیزار ہے

اب ہم اپنی گفتگو کو عقل اور توفیق بخشنے والے خدا کی حمد و ثناء پر ختم کر دیتے ہیں۔ الحمد
لہ و صلواتہ علی خیر خلقہ محمد وآلہ الطاہرین وصحابہ سہرہ جمیعین

طب جسمانی و طب روحانی

مصنفہ امام حجۃ الاسلام ابو حامد محمد بن محمد غزالی

جیسا کہ اسکے نام سے ظاہر ہے۔ امام موصوف نے اس کتاب میں جس طرح تشریح اجسام و جمیع علل جسمانی کا بیان
مذہب علاج لکھا ہے اسی طرح بدن انسانی کی روحانی تشریح فرما کر کل قسم روحانی امراض کے اسباب و معالجات ایسے
نازک انداز سے ارقام فرمائے ہیں کہ دل پر اثر کیے بغیر نہیں رہتے ساتھ ہی طبع ادویہ کی طرح روحانی ادویہ مفردہ مرقہ کہ کو بھی نہایت
دلچسپ پیرایہ سے ادا فرمایا ہے۔ روح و جسم کی طب سے فارغ ہو کر علم البہیات پر اس زور و زبانی سے نظر اٹھایا ہے
کہ عقول و محسوسات کا جامہ بننا کرام فہم کے ان کل اعتراضوں اور زخموں کو میں ڈالے جو فلسفہ قدیم کا جدید کے
سبب کسی طالب علم کے دماغ میں پیدا ہو سکتے ہیں اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ کتاب احیاء العلوم کی روح روان اور کیمیائے
سعادت کی اکیسہ ہے اور ایسے درد بھرے طریق سے لکھی گئی ہے کہ امام موصوف کی آخری تصنیف معلوم ہوتی ہے
میکہ خدا کی شان ہے کہ ابھی تک عربی میں بھی طبع ہوئی تھی حسن اتفاق اور مسلمانوں کی خوش قسمتی سے ہمارے ہاتھ اس کا
ایک قلمی نسخہ آیا جسے فوراً اردو زبان میں ترجمہ کر کر شائقین کے پیش کیا جاتا ہے خوش نصیب ہیں وہ ہاتھ جن تک یہ کتاب پہنچے
اور ان کی سعید ہیں وہ نفوس جو اس کی قیمتی نفع پر عمل پیرا ہو کر سعادت دارین حاصل کریں (دیکھا ہوئے کو) مکتوبات
امام غزالی۔ امام ابو حامد محمد بن محمد غزالی رح کے کل مکتوبات جو مختلف طور کو کسی کتاب کے حاشیہ پر کوئی نہیں بکھرتے بڑے
تجسس کا کر کے اردو میں ان کا ترجمہ کر دیا گیا ہے ان میں سے بعض مکتوبات اس انداز سے لکھے ہوئے ہیں کہ امام موصوف بالمشافہ
گفتگو فرماتے اور کل غیب و قراز بھانے معلوم ہوئے قطع ہیں ان مکتوبات میں شافان اسلام و ذرا سے نیکر علماء و عوام تک کے
نام کے خطوط ہیں۔ اور ہر ایک میں نازک و نئے اسطر میں زیر طبع ہے۔

الکشف البتین فی غرور الخلق جمیع نربان ازو

مصنفہ امام ابو حامد محمد غزالی

اس کتاب میں امام غزالی جیسے علماء عباد امر و موصوف کے کل ان مقامات کی تشریح کی ہے جس میں یہ گروہ دھوکھا
کرا رہا راست سے بہک جاتے ہیں۔ قلم میں طاقت نہیں کہ اس رسالہ کی لطافت و درخوبی کا کمال شبی اظہار کر سکے ان اصفیات
اربعہ میں سے ہر ایک کے لیے اس کا دیکھنا اور اپنے نفس کی اصلاح میں مشغول ہونا لازمی ہے عربی ہی ساتھ دی گئی قیمت

غزیر القلوب دار و ترجمہ مکاشفۃ القلوب

المقرب إلى حكمة علام الغیوب

مصنفہ امام حجۃ الاسلام ابو حامد محمد بن محمد غزالی

امام غزالی نے جن کے نام نامی سے شائد ہی کوئی تعلیم یافتہ بے خبر ہو اس کتاب میں شریعت اسلامی تصوف کا زنگ
دیکر اسی خوش اسلوبی۔ بہانہ دیا ہے۔ کہ اس غمخوار کی باقی کتب سے بدرجہا فائق ہو گئی ہے چنانچہ کتب نے غوث الہی اربا
توبہ۔ محبت۔ عشق الہی۔ توکل۔ رکنان القضا۔ الشک کی اطاعت۔ خاصہ شکر و علم و زبرد۔ تقویٰ۔ اخلاص۔ امر و نہی۔ کسب
مدالی۔ محاسبہ۔ مراقبہ کی کیفیات بیان کرتے ہوئے ترغیب و تکرار اتباع نفس ہوی و شیطان۔ فسق و فجور۔ نفاق۔ قطع رحم

قبلہ قطعی۔ ترمذی۔ بکر غلبت۔ نیمیٹ۔ حسد۔ کذب۔ بعض۔ زنا۔ شراب۔ لغویات۔ ریا۔ شرک وغیرہ وغیرہ کے مکتوب واضح کرتے ہوئے اُسے روک کر تاریخ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ پر درود پڑھنے اور ذکر آپ کی فضائل حسن و خلق خصوصاً نماز۔ روزہ۔ حج۔ زکوٰۃ۔ صدقہ رحمی حقوق اللہ و حقوق العباد حقوق والدین و اولاد و دیگر خویش و اقارب۔ اہل حلالیہ ترک چرام طہارت حق کی ہاں کے ساتھ ملوث کے خلاف و اسلام کا اظہار فرما کر اور اور وظائف و نفلی عبادات و قرآن شریف اور ماہ رجب و شعبان و ماہ رمضان المبارک و نماز تہجد و تراویح و عیدین و ایام عاشورہ و لیلة القدر و محرم وغیرہ کے فضائل کو بوجہ اہل و ائمہ درج کرتے ہوئے بہشت و دوزخ۔ حساب۔ عذاب۔ قبر۔ سنن موت۔ ذکر موت۔ اقسام عذاب۔ جہانہ کے ادب۔ رضا اہل کے اسباب کو عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کرتے اور مخالفین کے دندان شکن جواب دیتے ہوئے اس کتاب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر ایک سو گیارہ بابوں میں ختم کیا ہے اور ہر ایک بحث میں قرآن شریف کی آیات اور احادیث نبویہ اور بزرگوں کی کلمات طیبہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار و اشیاء سے اسباب مزین کیا ہے کہ سوائے اس کتاب ختم ہے دل کو چین نہیں آتا۔ ہم نے اس کو ایک لائق مترجم سے مراد فصیح و بلیغ اردو میں ترجمہ کر کر نیز آیات و احادیث و اشعار کو عربی میں بھی درج کیا گیا ہے، اعلیٰ قلم سے لکھو اگر اعلیٰ سفید کاغذ پر طبع کر لیا ہے تعداد صفحات (۵۲۴) تقطیع کلان پتہ قیمت ۵۰

ہدیہ رشیدیہ ترجمہ اردو تحفۃ المریضہ

فی الکآبَارِ الْقُدْسِيَّةِ وَالْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ وَالْعَقَائِدِ النَّوَحِيَّةِ وَالْحِكَايَاتِ السَّيْنِيَّةِ وَالْأَشْعَارِ الْمُؤَصِّلَةِ

مصنفہ فاضل اہل شیخ عبد المجید زبیری رح

جیسا کہ عبارت مذکورہ صدر سے ظاہر ہے اس مختصر کتاب میں فاضل مصنف نے بہ ضروری بات کو بوضاحت سے ایسے دلکش پیرایہ میں لکھا ہے کہ دل اسے تسلیم کیے بغیر رو سکتا ہے کتاب و خط اور پند و نصائح میں خصوصاً مکتبہ آموزگاریات میں بانی نظریہ آپ ہے۔ چونکہ یہ کتاب بھی بے ہاد و فیضوں میں سے ہی مقفول تھی۔ اردو خوان اصحاب کی وہاں تک رسائی نہ تھی لہذا ہم نے بصرہ زر کثیر اس کو ایک لائق مترجم سے مراد و صاحب جامعہ سلیس اردو میں ترجمہ کر کر سفید اعلیٰ کاغذ پر چوب قلم سے عمدہ لکھو کر چھپوایا ہے آیات ضروری احادیث اور کل اشعار اصحاب لکھو عربی میں بھی درج کیے گئے ہیں قیمت ۱۳

اخلاق سلف دینے ترجمہ اردو کتاب تہذیب المتعین

مصنفہ قطب ربانی امام عبد الوہاب شمرانی

اس بے نظیر کتاب میں صرف سلف صالحین کے اخلاق حسنہ کے متعلق قریب ایک سو اسی باب میں ہر ایک باب میں نہایت در و دندانہ لہجہ سے اس اخلاق کی تعلیم دیکر بطور نمونہ بزرگان سلف کی نظیریں اور اقوال پیش کیے گئے ہیں اخلاق کی درستی کے متعلق اس سے بہتر کتاب کا ملنا مستحکم ہے۔

سیرۃ ابن ہشام بن ربیع

یہ وہ سوانح نبوی ہے جو مغازی ابن اسحق کے بعد سے اول اور مکمل و تحقیق سے لکھی گئی ہے باقی سب نے یہی کی خوشہ چینی کی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دنیا میں ظہور سے لے کر وصال ایزدی تک کے تمام حالات نہایت سادگی سے ایسے ترتیب وار لکھے ہیں جیسے آجکل کی ڈائریاں لکھی جاتی ہیں اس کتاب کے پڑھنے سے ان جملہ مشکلات و مسائل کا بخوبی علم ہو جاتا ہے جو ابتدائیں اشاعت اسلام کے متعلق حضور انور و صحابہ کو پیش آئیں اور ان وسائل اور اس نورانی مقناطیسی کشش کا بھی پورا پورا علم مل جاتا ہے جو خون کے پیاسے دشمنوں کو بھی خود بخود دائرہ اسلام میں پھینک لاتی اور ترقی مذہب کا موجب ہوتی ہے۔ غرض کہ یہ ہر ایک کلمہ گو کے گھر میں اس کتاب کا ہونا لازمی اور ضروری ہے طبع و تہذیب نہ تھالے لے جانا ہادیہ ناظرین ہوگی ۱۲۔

سبیل النجاة (فی ترجمہ کتاب الصلوٰۃ)

وہاں شخص ہے جو امام ابن قیم علیہ الرحمۃ کے نام نامی سے واقف اور آپ کی تصنیف کا شیدائہ ہو آپ نے کتاب الصلوٰۃ نامی ایک کتاب نماز کے متعلق تصنیف فرمائی تھی جسکو مذکورہ ذیل بحثوں سے منوں فرمایا۔ اسی کتاب کے قلم کوئی نبی اور نہ آخر تیار ہوئی امید ہے کہ نمازی سلطان اس لائق کتاب کی ضرورت قدر فرمادیں بحث اول اس شخص کے حق میں جو نماز کو دانستہ چھوڑ دیا اس کا قتل واجب ہے یا نہیں۔ دوسری اور اگر قتل کیا جائے تو مرد کا مکمل کیا جائے یا نہ اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے یا نہ تیسری کیا سب اعمال بے نماز کے ضائع ہو جاتے ہیں۔ چوتھی کیا دن کی نمازات کو قبول ہوتی ہے یا نہیں یا پنجویں کیا جماعت پر قادر شخص کی بغیر جماعت نماز جائز ہے یا نہیں چھٹی کیا ترک جماعت سے گناہ لازم آتا ہے یا نہیں۔ سنا قویں نماز کے لئے مسجد میں حاضر ہونا بھی شرط ہے یا نہیں۔ آنحضرتؐ جو نماز کے رکوع بخود اچھی طرح ادا ذکر کرے اور جلد ہی پڑھے اس کے لئے کیا حکم ہے۔ نویں رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز کیسی تھی و سومیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کل نماز کی کیفیت اور کمیتیں وغیرہ اور نیز ان کے علاوہ بحثوں کے طعن میں بہت سے مفید مسائل ہیں جن کی خوبی دیکھنے کے سوا ذہن میں نہیں آسکتی اور بھی بیان کیا گیا ہے کہ کیا انسان صرف کلمہ ہی پڑھنے سے کمال مسلمان ہو سکتا ہے۔ یا اور اعمال کی بھی ضرورت ہے۔ چونکہ یہ کتاب عربی میں تھی اور ہمارے اردو خوان احباب اس فیض سے محروم تھے لہذا اس کا اردو میں ترجمہ کر کے مذکورہ بالا نام سے شہر کیا گیا ہے

قیمت نو آنے (۹)

وعید بے نماز

اس میں مولینا صاحب نے کل نماز ترجمہ سمجھنا بوجہ جنازہ لکھی ہے اور بے نماز کے متعلق جو جو وعید قرآن شریف اور احادیث نبویہ فقہ میں درج ہیں بیان کئے ہیں۔

قیمت دو پیسے (۲)

لوار الہد

مصنف علیہ الرحمۃ نے مردوں کے واسطے نہ سننے اور علم غیب کے سوا خدا تعالیٰ کے کسی کو نہ ہونے اور سجدہ اور مدد سوا اللہ تعالیٰ کے کسی سے نہ حاصل کرنے کو کتب فقہ سے ثابت کیا ہے۔

قیمت ایک آنہ (۱)

دافع الفساد من بذل العباد

اس کتاب میں مولانا علیہ الرحمۃ نے دینی کے آئین فحیدرین والے مقدمہ کو بمعہ فیصلہ علالت کشتری و بی تحریر کیا ہے اور نیز زمین رنج یدین ناکا ہر ایک کے پیچھے جائز ہونے کو لکھا ہے جو کہ اس وقت علماء نے فقہ سے ثابت کیے تھے۔ قیمت دو پیسے (۲)

عقیدہ اہل سنت والجماعت فی مسئلۃ الاستواء والمبایہ

اس کتاب میں مولینا مولانا عبد الجبار صاحب بن مولوی عبد اللہ صاحب غزنوی نے خدا تعالیٰ کا عرش پر ہونا ثابت کیا ہے اور اصل عربی کا رسالہ بعد اردو ترجمہ کے بھی ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ قیمت دیرھ آنہ (۱)

زبدۃ المرام (فی ترجمہ) عمدۃ الاحکام

نئے موجد جاری اور صحیح مسلم کا مجموعہ کل المحدثین کا اتفاق ہے کہ جس حدیث کو المحدثین نے رد اور اسلام خفیع ہو کر اپنی اپنی صحیح میں بیان کریں قرآن شریف کے بعد وہ حدیث شریف جلد احادیث پر مقدم اور سے بڑھ کر معتبر ہے اور بلا چون و چرا تسلیم کر لینے کے زیادہ تر لائق ہے لہذا امام مرحوم مولینا حافظ عبد الغنی صاحب نے دونوں متعین کی احادیث متفق علیہ کو جو کہ احکام دینے طہارت نماز روزہ زکوٰۃ حج میرح شہر نکاح طلاق رضائے حق حدود و مستوں نذروں اور فیصلوں کے بیان کھاتے کے احکام دینے کے بیانات قرآنی لباس جہاد اور غلام آزاد کرانے کے احکام کے متعلق تھیں ایک جامع کیا اور جناب حافظ عبد

صاحب دیر آبادی نے بستر برستی خود اس کا سلیس اردو میں ترجمہ کر دیا اور ہم نے بصرت از رکشہ میں السطور جو نظم اسٹری
تقسیم در میان بعد حواشی جدیدہ فیضیت نامہ سطور خاشدہ کا غلطے پر طبع کیا ہے قیمت آٹھ آنے دھرم

مکتوبات امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی ربزبان اردو

ملک ہند کا شاید ہی کوئی تعلیم یافتہ مسلمان ایسا نہ ہو جسے حضرت مجدد الف ثانی سرسندی کے بابرکت نام نامی سے نا آشنا ہو ایک
پراسرار و حکم و علم لطائف ظاہر و باطن مکتوبات کا نہایت سلیس اردو میں ترجمہ کر دیا گیا ہے حصہ اول زیر طبع ہے امید ہے کہ قدر
ہماری حوصلہ افزائی کریں گے

دارالنتظیم فی خواص القرآن العظیم ربزبان اردو

اس نادر کتاب میں علامہ ابو محمد عبد اللہ عینی شافعی نے امام محمد غزالی کے رسالہ خواص القرآن والسورہ و رقائق ابوبکر
عسائی کی کتاب برق اللامع والغیت الہامیہ کو جمع کیا کر دیا ہے خواص و اسرار قرآن شریف میں بے نظیر رسالہ ہے

ترغیب ترہیب مترجم اردو بین السطور مصنف امام فظ العظیم

صاحب مکتبہ دینی

یہ کتاب احادیث دینی اگر معلوم کی احادیث صحیحہ کا بہت بڑا ذخیرہ ہے اور ہر مشروع فعل کی ترغیب اور منوعہ فعل کی ترہیب پر عمدہ
علیحدہ باب باندھ کر اس کے ثواب و عقاب کے بارے میں ہر نوع احادیث لائی گئی ہیں یہ کتاب عوام کے لیے عموماً اور واعظوں کے
لیے خصوصاً مفید ہے تین حصوں میں مکمل ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ حصہ اول زیر طبع ہے۔

کتاب الشرح ربزبان اردو مصنف امام فظ علامہ ابن قیم

حواذی

عذاب قبر اور حیات بعد موت وہ مسائل ہیں جن کا صحیح مفہوم سمجھنے سے گزشتہ زمان میں مسلمان معرج ترقی
پہنچ گئے تھے اور کج اس پر عدم ایقان کے سبب ذلت وستی کا کردہ مزہ چکھ رہے ہیں اس بے مثل کتاب
میں امام موصوف نے عذاب قبر کو ایسے طریق سے بدلائل عقلی و نقلی ثابت کیا ہے کہ مجال انکار نہیں رہتی بلکہ
فورا دماغ میں اس کا تصویر چمک جاتا ہے۔ علاوہ ازیں روح کی حقیقت و ملاقات ارواح دامت و غیرہ عمل
ضروریات کے متعلق ایک ضخیم کتاب ہے زیر طبع ہے۔

حَقِيقَةُ الْبَاطِنَةِ فِي سِرِّ الشَّرِيعَةِ الطَّاهِرَةِ

دوستو! وہ جن میں اللہ رکنا ہے جس۔ مسلمانان کے گھر میں ہونا لازمی اور جس کا ذکر ہر شیعہ اسے اسلام کے کان تک پہنچا ضروری
ہے۔ اس تحفہ بے نظیر میں علامہ فاضل رحمۃ اللہ علیہ نے امام سید محمد ابو الہدی آفندی حسینی خاں دی صیادی رفاعی نے ایمان کی وہ
شاخوں میں سے ہر ایک کا نہایت چمکندہ دل نشین بیان کیا ہے اور ہر شاخ کے دینی فوائد و اسرار کو بیان کر کے اس کے
متعلقہ دینی فوائد و بہکات کا بھی ایسی خوبی سے اظہار فرمایا ہے کہ انسان اسلام کی ظاہری و باطنی برکات اور دینی و دنیوی فوائد
پر فریقہ مکر خود بخود اپنی علمی کمزوری پر نادم ہونا اور ظلمانی مافات کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے خاص کر نماز۔ روزہ۔ حج۔ زکوٰۃ
بجوت۔ جہاد اسلامی زندگی کی سچے تعریف پر ایسا لکھنوں دیا ہے کہ طاقت بیان نہیں زیادہ لکھنا فضول ہے مذکورہ بالا شہرہ آفاق
نظم اس کتاب کی عمدگی کی کافی گواہی میں۔ عربی بھی باعتراب ساتھ دینی نئی ہے حجم ۳۲ صفحات قیمت صرف نو آنے (۹ ر)

المشہور عبد الرحیم عبد الرحمن پسرن لوی حیم بخش صاحب مولانا سید محمد